

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

THÉORISATIONS FÉMINISTES D'UNE CITOYENNETÉ PLURIELLE : PARADOXES
ET TENSIONS DE L'INCLUSION DES FEMMES

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR
ANAHI MORALES HUDON

Novembre 2007

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

À Pierrette et José Luis

REMERCIEMENTS

Je voudrais remercier ma directrice Micheline De Sève, professeure au département de science politique de l'UQÀM, pour son appui soutenu et ses conseils judicieux.

J'aimerais également remercier la Chaire C.-A. Poissant de recherche sur la gouvernance et l'aide au développement, pour la bourse accordée à la réalisation de mon mémoire. De plus, j'aimerais remercier la Fondation UQÀM pour la Bourse du Fonds interculturel.

Par ailleurs, je tiens à souligner la contribution des groupes de femmes rencontrés au Chiapas qui m'ont généreusement partagé leurs expériences; Marie Stopes, COFEMO, Centro de derechos de la Mujer de Chiapas A.C., FOCA et les femmes zapatistes du Caracol de Morelia. Tout comme la contribution de Aida Hernandez Castillo qui m'a donné accès à des versions de travail d'articles à paraître, sur le sujet étudié. Ainsi que Marie-José Nadal qui a accepté généreusement de partager ses réflexions sur ce travail.

Finalement, je tiens à remercier tout spécialement mon conjoint pour son appui indéfectible à ce projet. Un grand merci également à mon frère qui m'a grandement appuyée dans mes recherches sur le terrain.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	vii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I : CRITIQUES FÉMINISTES DES MODÈLES CLASSIQUES DE CITOYENNETÉ	8
1.1. La citoyenneté moderne: historique de l'exclusion des femmes	10
1.1.1. De la citoyenneté antique à celle des modernes	10
1.1.2. Le sujet comme noyau de la citoyenneté moderne	12
1.1.3. Contrat social et contrat sexuel	14
1.1.4. Vers l'inclusion politique?	16
1.2. Brève typologie des conceptions féministes de la citoyenneté	18
1.2.1. Thèses dualistes : Citoyenneté sexuellement différenciée	19
1.2.2. Thèses pluralistes et paritaires : le principe d'égalité	22
1.3. Vers un dépassement du dilemme égalité/différence?	28
CHAPITRE II : DÉPASSEMENT DU DILEMME ÉGALITÉ-DIFFÉRENCE DANS UNE PERSPECTIVE PLURIELLE : AU CŒUR DE LA CITOYENNETÉ PARADOXALE	30
2.1. Les enjeux de la citoyenneté paradoxale pour les femmes	32
2.2. Nouvelles articulations du sujet politique : les enjeux du pluralisme	36
2.2.1. L'égalité : au-delà du principe de l'égalité formelle	37
2.2.2. Identité : sur la tension entre diversité et égalité	40

2.3. Enjeux de l'inclusion politique à la citoyenneté: processus d'individuation pour une citoyenneté féministe	45
2.3.1. Individuation : processus d'inclusion à la citoyenneté	46
2.3.2. Naturalisation des rôles et dichotomie privé/public à la base de l'exclusion	48
2.4. De l'affirmation de l'inclusion vers sa concrétisation?	53
 CHAPITRE III: RECONFIGURATIONS CITOYENNES CHEZ LES FEMMES AUTOCHTONES ZAPATISTES DU CHIAPAS	 54
3.1. Trajectoires de la citoyenneté des femmes au Mexique	56
3.1.1. Historique de la citoyenneté des femmes	56
3.1.2. Ruptures et reconfigurations dans le mouvement des femmes	67
3.2. Organisation et mobilisation des femmes au Chiapas : enjeux d'une citoyenneté féministe plurielle.	74
3.2.1. Contexte de mobilisation des femmes autochtones au Chiapas : l'émergence de nouveaux espaces citoyens	74
3.2.2. Participation des femmes zapatistes : les lois zapatistes et les nouveaux espaces de participation	78
3.3. Nouvelles reconfigurations	86
3.3.1. Articulation genre-ethnicité comme forme spécifique émergente dans l'organisation féministe au Chiapas	86
3.3.2. Enjeux d'individuation : leur importance dans la constitution d'un mouvement organisé chez les femmes autochtones zapatistes	96
3.4. Vers une redéfinition nécessaire	104
 CONCLUSION	 105

APPENDICE A : LOI RÉVOLUTIONNAIRE DES FEMMES	109
APPENDICE B : PROPOSITION D'EXTENSION DE LA LOI RÉVOLUTIONNAIRE DES FEMMES ZAPATISTES	110
APPENDICE C : NOTES SUR LES ENTRETIENS AVEC DIVERS GROUPES DE FEMMES	113
APPENDICE D : CARTE GÉOGRAPHIQUE DU MEXIQUE	116
BIBLIOGRAPHIE	117

RÉSUMÉ

Penser la citoyenneté au-delà de ses formes restreintes et exclusives exige de reconfigurer celle-ci dans un horizon pluriel et inclusif. Les théories féministes égalitaristes et différentialistes ont rendu compte de l'étroitesse des conceptions classiques de la citoyenneté, tout comme de ses mécanismes d'exclusion. Ces théories se sont toutefois polarisées dans le débat égalité/différence qui a limité l'articulation des différences avec la visée égalitariste de la citoyenneté. Cherchant à dépasser le dilemme entre universalisme et particularismes qui polarise les théories féministes de la citoyenneté, nous analysons les propositions conceptuelles qui visent une citoyenneté inclusive tout en conservant l'horizon d'égalité comme idéal politique. En ce sens, la citoyenneté est entrevue comme paradoxale, car se situant continuellement dans les tensions entre identités de groupe et droits individuels. Une telle conception articule à la fois la reconnaissance des différences, comme condition même de l'égalité formelle, ainsi que l'élimination de diverses formes d'oppression systémiques, comme condition d'une égalité réelle. De plus, pour penser la question de l'inclusion réelle dans la citoyenneté, et donc le plein exercice de celle-ci, l'entrée du sujet dans le collectif est entrevue par le concept d'individuation. Cette reconfiguration théorique de la citoyenneté sera analysée à la lumière des formes émergentes d'action politique que mettent de l'avant les femmes autochtones au Chiapas, Mexique. Mobilisation qui rend compte des nouvelles articulations entre enjeux identitaires et droits individuels dans l'accès au plein exercice de la citoyenneté. Par ce dialogue théorie/pratique, nous tenterons d'asseoir les bases d'une réflexion politique cherchant à dépasser les impasses des débats actuels sur l'inclusion à la citoyenneté et son plein exercice.

FÉMINISME – CITOYENNETÉ PARADOXALE – CITOYENNETÉ PLURIELLE –
EXCLUSION/INCLUSION - INDIVIDUATION – DIFFÉRENCES - IDENTITÉ – DROITS
DES FEMMES - FEMMES AUTOCHTONES DU CHIAPAS – ARTICULATION
GENRE/ETHNICITÉ/CLASSE.

INTRODUCTION

L'articulation des différences et la participation politique des citoyennes et citoyens sont des défis majeurs qui interpellent les démocraties contemporaines par une contestation grandissante des conceptions classiques de la citoyenneté. S'impose alors une analyse critique des mécanismes par lesquels la citoyenneté a été conçue et construite historiquement, ayant eu comme conséquence tant des mouvements d'inclusion à une communauté comme d'exclusion de celle-ci. Ces nouveaux enjeux seront abordés ici par une revue critique des propositions théoriques féministes contemporaines qui cherchent à articuler une citoyenneté plurielle, s'appuyant sur les idéaux démocratiques, tout en intégrant les rapports sociaux issus des différences et particularités des sujets. Dans cet essai, la citoyenneté est pensée à la fois dans son statut théorique ainsi que dans les formes concrètes qu'elle engendre.

Cherchant à dépasser les tensions du dilemme entre universalisme et particularismes dans la formulation d'une citoyenneté plurielle, nous analyserons les propositions conceptuelles qui visent une citoyenneté inclusive tout en conservant l'horizon d'égalité comme idéal politique. Ce dépassement permet-il d'envisager une théorisation de la citoyenneté qui tienne compte des particularismes qui ont jusqu'à présent été relégués au privé et donc, invisibilisés par le politique ?

Nous tenterons de démontrer qu'une telle reconfiguration de la citoyenneté est possible. Pour ce faire, nous appuyons notre démarche sur la thèse que l'inclusion réelle des femmes à la citoyenneté oblige à reconfigurer cette dernière sur la base du paradoxe de l'articulation égalité/différence. La citoyenneté doit en ce sens devenir la base même de l'exercice d'une démocratie radicale dans un objectif d'égalité reposant sur les tensions entre les enjeux collectifs et individuels.¹

¹ Une interprétation radicale de la démocratie se base sur des principes de liberté et d'égalité, l'objectif étant de construire un « nous » dans une identité politique commune articulée sur le principe d'équivalence démocratique. Ainsi, « à l'opposé du libéralisme, qui évacue l'idée du bien commun, et du républicanisme civique, qui le réifie, une approche démocratique plurielle appréhende le bien

Redéfinie par ses tensions, la citoyenneté dépasse les conceptions classiques de celle-ci pour devenir un enjeu central de la démocratie contemporaine. Interpellée par une articulation constante entre particularismes et universalisme, la citoyenneté se pose comme l'unité du social qui, tenant compte des différences issues des divers rapports sociaux de pouvoir, redonne tout son sens au projet politique moderne inachevé.

Afin de dégager les implications théoriques et politiques de la reconfiguration de la citoyenneté, articulant à la fois les enjeux d'égalité et les identités des groupes, seront analysées les formes concrètes que revêt la citoyenneté telle que proposée par les femmes autochtones zapatistes du Chiapas, Mexique. Par une étude des nouvelles modalités de l'organisation politique de ces femmes, nous étudierons les formes émergentes de l'action politique dans ce contexte de mobilisation citoyenne par l'articulation d'une citoyenneté plurielle et radicale. Ces demandes et pratiques cherchent à articuler une citoyenneté qui tient compte du contexte spécifique de ces femmes, où s'entremêlent racisme, sexisme et exploitation de classe. Faisant émerger dès lors une possible redéfinition de la citoyenneté qui, tout en mettant de l'avant des demandes particulières, cherche à construire un mouvement de contestation au niveau régional et national. Ceci permettra d'examiner si la reconfiguration de la citoyenneté proposée par les théoriciennes féministes permet d'envisager de nouveaux possibles théoriques et politiques.

Le premier chapitre vise à exposer les enjeux centraux dans la trajectoire de la citoyenneté des femmes. Un survol historique de l'exclusion des femmes de la citoyenneté sera présenté afin de dégager les enjeux auxquels s'adressent les théories féministes sur la citoyenneté, émergeant dans les années 1980. Théorisations qui seront abordées par une revue du débat égalité/différence, à partir de la typologie établie par Marques-Pereira sur les théorisations de la citoyenneté. Cette mise en perspective théorique permettra d'identifier les

commun comme un *point d'horizon*, un idéal qui nous sert constamment de référence lorsque nous agissons en tant que citoyens » (Mouffe, 1994 : 189). La citoyenneté ainsi articulée, autour d'une identité politique commune, créerait « les conditions pour la mise en place d'une nouvelle hégémonie articulée par l'intermédiaire de pratiques, institutions et rapports sociaux nouveaux et égalitaires » (Mouffe, 1994 : 192).

enjeux auxquels fait face la reconfiguration de la citoyenneté dans les sociétés contemporaines.

Dans le deuxième chapitre, afin de sortir de l'impasse créée par le débat égalité/différence, sera mise de l'avant la perspective de la citoyenneté paradoxale, telle qu'exposée par Joan Scott, pour comprendre les tensions à l'oeuvre dans la constitution d'une citoyenneté plurielle. À cette fin, seront explicités les axes centraux sur lesquels repose la reconfiguration de la citoyenneté dans une perspective féministe pluraliste. Notamment, en abordant tout particulièrement les tensions et paradoxes qui existent entre le statut de citoyen et la reconnaissance effective, et non purement formelle, des droits sous-entendus par les principes démocratiques. Ces enjeux concernent la redéfinition du sujet politique, par l'analyse des tensions entre droits individuels et identités de groupe, envisagées à travers le processus d'individuation.

Finalement, dans un troisième chapitre, les bases théoriques précédentes serviront à illustrer les reconfigurations issues des nouvelles formes de citoyenneté qui opèrent dans le sud du Mexique. L'émergence de nouvelles pratiques citoyennes, qui posent de nouveaux enjeux et défis pour la construction d'une citoyenneté plurielle, sera analysée à travers les travaux de Edmé Dominguez, Inés Castro Apreza et Hernández Castillo, parmi d'autres travaux importants qui se penchent sur les transformations des pratiques citoyennes chez les femmes au Mexique. Cette analyse portera un regard particulier sur l'organisation du mouvement autochtone depuis les années 1990, qui appelle à un élargissement de la citoyenneté sur la base des revendications de pluralité politique. De plus, afin d'illustrer certains enjeux exposés, nous présenterons du matériel issu de sept entrevues semi-dirigées que nous avons menées auprès des leaders des principaux groupes de femmes de la région (Voir Appendice C). Ces données serviront seulement à compléter l'analyse qui se fait principalement à la base des travaux théoriques mentionnés. Ce chapitre ne cherche pas à décrire les conditions de vie de ces femmes mais plutôt de voir comment leur action politique interpelle les approches féministes hégémoniques. Ainsi, nous considérerons comment ces manifestations peuvent nous éclairer sur les nouvelles reconfigurations de la citoyenneté en théorie politique.

Orientations théoriques et conceptuelles

S'inscrivant dans une perspective théorique critique, le politique, dans la formulation du vivre ensemble que traduit la citoyenneté, est perçu comme une sphère où se traduisent différents rapports de pouvoir structurels. L'articulation d'une position critique dans la sphère théorique et politique permet de dégager les différents rapports de pouvoir dans les sphères du social et d'entrevoir des possibilités politiques qui opèrent une rupture avec la reproduction des divers systèmes d'oppression. En ce sens, nous considérons l'utilisation du concept de citoyenneté comme critique car elle pose une distance dans l'analyse des inégalités sociales et des projets politiques qui en découlent.

La démarche théorique sur laquelle s'appuie cet essai est avant tout définie par une approche féministe. La position féministe adoptée part d'un ancrage dans la théorie critique en intégrant l'apport des théories féministes matérialistes et post-structuralistes. Le féminisme est entendu ici comme une perspective analysant les rapports sociaux de sexe comme des rapports de pouvoir qui sont légitimés par une vision asymétrique des sexes. Il cherche donc à mettre en lumière les processus de construction et de reproduction des rapports de pouvoir entre les hommes et les femmes. Nous le concevons comme anti-essentialiste car, partant d'une analyse constructiviste, nous affirmons que ces rapports sont le produit de construits sociaux qui n'ont rien de naturel ou d'inné.²

Ainsi, les différences entre les hommes et les femmes découlent des constructions sociales qui font que la correspondance entre genre/sexe est à la base de l'antagonisme légitimant la division sexuelle. Dès lors, les catégories d'hommes et de femmes sont posées comme des constructions sociales et politiques et non pas comme des a priori biologiques : « être femme ou homme n'est dès lors plus uniquement une question de biologie, mais aussi et surtout de pouvoir social, donc de conflit. » (Ballmer-Cao et *al.*, 2000 : 9).

² Les perspectives abordées se positionnent selon une démonstration qui pose le genre comme une construction sociale qui peut être transformée. Les divergences théoriques féministes ne seront pas abordées dans ce mémoire, ce qui pourrait faire l'objet d'un autre débat.

Le concept de genre est devenu un outil important d'analyse en ce sens qu'il plaide pour une «redéfinition des approches et concepts traditionnels qui tiennent compte de l'importance capitale du genre comme facteur de définition et de structuration du champ du politique» (Ballmer-Cao et *al.* 2000 : 8). La définition de genre comprend deux niveaux d'analyse. Au premier niveau, le genre sert à analyser les effets des rapports sociaux de sexe car il est «un élément constitutif de rapports sociaux fondés sur des différences perçues entre les sexes» (Scott, 1988 : 141). Ces différences se constituent à travers des symboles culturels porteurs de représentations, des concepts normatifs qui définissent les significations données aux symboles, par la construction du masculin et du féminin et de l'identité subjective sexuée. Le deuxième niveau de la définition permet une théorisation du genre : «Le genre est un champ premier au sein duquel, ou par le moyen duquel le pouvoir est articulé» (Scott, 1988 : 143). Le genre structure l'organisation et la perception des relations sociales selon une distribution particulière du pouvoir. Dès lors, «le genre devient impliqué dans la conception et la construction du pouvoir lui-même» (Scott, 1988 : 143).

De cette perspective théorique, découle la visée politique du féminisme qui pose comme défi de «trouver, entre des perspectives différentes de critique de la domination, une possibilité d'action concertée pour son abolition» (Varikas, 1993 :9). Défi qui ne peut se détacher du projet moderne d'émancipation, mais qui nécessite certes un questionnement de la fausse universalité telle que posée dans le projet moderne. Cette possibilité d'action nous amène au cœur même du débat féministe sur la citoyenneté et c'est sous cet angle que nous fonderons notre analyse.

Dans ce cadre, la citoyenneté est définie en dehors des limites de la citoyenneté étatique-nationale. Elle est entendue comme «une pratique conflictuelle liée au pouvoir et aux luttes pour la reconnaissance des acteurs considérés comme protagonistes de revendications légitimes» (Marques-Pereira, 2003 : 27). La citoyenneté est à la fois un statut garantissant des droits sociaux et reproductifs ainsi qu'une pratique qui se traduit par une participation politique et sociale : «la citoyenneté est entendue à la fois comme un *statut*, comprenant un ensemble de droits sociaux et reproductifs, et comme une *pratique*, impliquant une participation politique suffisamment élargie aux fins d'y inclure les politiques informelles

dans lesquelles les femmes sont plus à même de s'impliquer» (Lister, 1997: 196, *traduction libre*)³.

La position théorique envisagée se positionne dans une critique à la fois des modèles libéraux et républicains de la citoyenneté. La vision libérale réduit la citoyenneté à une question de droits civils, politiques et sociaux. Quant à la vision républicaine, elle repose sur l'idée que la citoyenneté est une question d'exercice de devoirs dans une communauté politique unifiée. C'est à partir du constat de ces limites que se pose le besoin de redéfinir la citoyenneté. Les propositions de Ruth Lister⁴ et de Marques-Pereira, tout en prenant en compte l'articulation entre participation et représentation, tentent de poser de nouvelles bases pour concevoir une citoyenneté qui dépasse les conceptions libérales et républicaines.⁵ La perspective des droits individuels est mise de l'avant, tout en accordant une place importante à la dimension participative dans l'articulation du vivre ensemble. On retrouve ici l'idée d'une synthèse théorique et politique afin de rendre possible une citoyenneté complète qui prenne en compte les enjeux politiques, mais aussi civiques et sociaux. Dans cette perspective, la réappropriation du concept de citoyenneté est un enjeu central pour le développement d'une théorie politique féministe (Marques-Pereira, 2003 et Lister, 1997).

La citoyenneté, ainsi entrevue, vise comme objectif politique l'égalité, cherchant à mettre fin à des rapports sociaux inégalitaires issus de structures hiérarchiques tels les rapports sociaux de sexe, de race et de classe. Or, il est essentiel de préciser ici que l'égalité est entrevue dans son sens politique, soit l'égalité des conditions et des chances car s'opposant à la discrimination et au privilège. En ce sens, égalité et différence ne s'opposent pas, mais sont

³ Dans le texte: «citizenship is thereby understood as both a *status*, carrying a set of rights including social and reproductive rights, and a *practice*, involving political participation broadly defined so as to include the kind of informal politics in which women are more likely to engage» (Lister, 1997: 196).

⁴ Ruth Lister envisage une théorisation de la citoyenneté féministe à partir de ces deux traditions historiques : d'une part, la tradition républicaine et d'autre part, celle du libéralisme. Elle se propose de faire une synthèse critique qui définisse la citoyenneté à la fois comme statut et comme pratique.

⁵ Leur réflexion part du constat que ces visions comportent des limites importantes : «Les lectures libérales et républicaines de la citoyenneté, qui la réduisent à un ensemble de droits (civils, politiques et sociaux) et de devoirs exercés dans le cadre d'une communauté politique donnée et à un moment spécifique de son histoire [...] ne suffisent plus à saisir la citoyenneté comme phénomène dorénavant fluide et caméléonesque dans le temps et l'espace. En effet, la citoyenneté déborde aujourd'hui de ses référents traditionnels liés aux acquis du passé et aux frontières nationales» (Tremblay et al., 2007 : 5).

plutôt constitutifs de la citoyenneté. Comme le soulève Scott, l'égalité ne signifie pas l'effacement de la différence, tout comme cette dernière n'est pas garante d'égalité.

CHAPITRE I : CRITIQUES FÉMINISTES DES MODÈLES CLASSIQUES DE CITOYENNETÉ

*«Au cours de l'histoire, les principes fondateurs de la démocratie se sont accommodés de l'exclusion politique des femmes»
(Marques-Pereira, 2003 : 45)*

Le projet démocratique sur lequel repose la notion de citoyenneté s'est construit sur le principe d'égalité. La démocratie qui prend place dans la modernité politique repose donc sur une opposition à la hiérarchisation des différences et au principe du privilège. Toutefois, dans sa concrétisation, ce projet est marqué par l'exclusion de «certains groupes sociaux [dans] l'accès à l'égalité des droits» (Varikas, 1995 : 145). L'égalité est donc limitée, car purement formelle, et les principes démocratiques se traduisent concrètement par une légitimation de certaines hiérarchies.

En effet, le projet politique moderne n'a su se dégager des rapports sociaux de sexe qui structurent la pensée. Les idéaux d'égalité et de liberté portés par la modernité se voulaient universels. Toutefois, la pensée politique, en reproduisant une hiérarchisation entre les sexes fondée sur l'idée de nature, a exclu les femmes de la pleine citoyenneté et ainsi, les a privées des droits que cette citoyenneté garantissait au sujet moderne. L'«universalisme» porté par les idéaux modernes a amené à conceptualiser la sphère du politique, et plus particulièrement de la citoyenneté, de manière étroite et limitative, notamment par l'exclusion des femmes. Malgré son apparente neutralité, la citoyenneté s'est construite sur l'exclusion. La conception «abstraite» de l'individu ainsi que la dichotomie privé/public sont à la base même de cette conception restreinte de la citoyenneté.

Comme le soulignent Eleni Varikas et Joan Scott, il est important de voir comment la perception de la différence qui marque le champ politique est en fait le produit d'une différenciation politique et historique (Scott, 2002 et Varikas, 1995). En d'autres mots, l'exclusion des femmes de la citoyenneté n'est pas une conséquence d'une différence «naturelle» mais bien de la construction sociale et politique d'une différence. À la source de

cette exclusion, on retrouve la division sexuelle du travail qui a été naturalisée dans le champ du politique. Ainsi, le vrai problème n'est pas celui de «la différence» des exclu(e)s» mais bien «la différenciation productrice d'exclusion» (Varikas, 1995 : 147). Ce qui appelle le besoin de poser la question de la citoyenneté des femmes, non pas comme la «question des femmes» mais plutôt comme le problème d'un système en entier. Soit, comme :

[...] *la question de la démocratie historique*, c'est-à-dire d'un système politique qui, tout en se réclamant de l'égalité des droits, se sert en même temps *de la loi générale et du privilège* pour légitimer des rapports de domination. Un système qui procède à une différenciation arbitraire et hétéronome de rôles et de fonctions, empêchant l'auto-définition des différences et enfermant certains individus dans une *identité* figée, décrétée incompatible avec une citoyenneté effective. (Varikas, 1995 : 148).

Il importe donc de voir comment la citoyenneté s'est construite dans un processus de différenciation sociale excluant les femmes afin de pouvoir comprendre les enjeux d'inclusion qui en découlent. À cette fin, un bref rappel historique sera exposé afin de rendre visible le processus d'exclusion sur lequel repose la citoyenneté. Le survol, bien que partiel, du processus d'exclusion des femmes de la citoyenneté moderne permettra de tracer les limites de cette même citoyenneté. Une fois établies les bases de l'exclusion, nous serons en mesure de dégager les enjeux et défis que pose l'inclusion des femmes au politique, par la citoyenneté. Ainsi, dans un deuxième temps, seront exposées les premières théories féministes qui, rendant visible ce processus, visent un dépassement des limites exposées pour rendre possible l'inclusion des femmes à la citoyenneté.

1.1. La citoyenneté moderne: historique de l'exclusion des femmes

Cette première partie du chapitre retrace l'exclusion des femmes dans la construction de la citoyenneté dans la modernité politique. À cette fin, seront exposés les fondements de la citoyenneté qui prennent forme dans la période de l'Antiquité pour poser les bases de la citoyenneté moderne. Ensuite, nous verrons comment s'est construite une citoyenneté exclusivement accessible aux hommes, confinant les femmes dans un rôle de mères et non de citoyennes. Troisièmement, seront exposées les caractéristiques qui définissent le sujet moderne ayant accès à l'exercice de la citoyenneté. Ce qui exigera, dans un quatrième temps, d'analyser comment le sujet moderne s'inscrit dans le contrat social qui est en fait un contrat sexuel, car basé sur une dichotomie entre les sexes, affectés à des sphères désignées. Ce qui délimitera les avenues des changements à effectuer pour l'inclusion des femmes dans la citoyenneté.

1.1.1. De la citoyenneté antique à celle des modernes

L'Antiquité classique voit la naissance des principes de la citoyenneté qui émergent de la démocratie athénienne. Cette démocratie est toutefois façonnée par une logique d'exclusion qui se traduit par une définition étroite du statut de citoyen. Ainsi, bien que cette démocratie pose les bases de la citoyenneté, cette dernière n'est accessible qu'à une mince partie de la population. Comme le soulève Lamoureux, les principes sur lesquels repose la citoyenneté à cette époque sont «l'exclusion, la délibération publique et le service militaire» (Lamoureux, 2001 : 43). L'exercice de la citoyenneté est exclusif car limité aux adultes de sexe masculin, natifs d'Athènes qui sont libres de tout asservissement (esclavage). Le citoyen athénien doit participer à la délibération politique mais aussi au service militaire, éléments qui viennent articuler la figure du *citoyen soldat*. Figure qui sera l'assise même de la citoyenneté jusqu'à la modernité politique.

La participation directe des citoyens à la gouverne est une des caractéristiques premières dans l'exercice, bien que restreint, de la citoyenneté au cours de cette période. Toutefois, elle

sera également l'élément qui la distinguera de la citoyenneté moderne dans laquelle c'est plutôt la représentation qui prime : «[...] l'élément central qui distingue la citoyenneté moderne de la citoyenneté antique, c'est qu'elle repose sur le principe de l'autorisation populaire du pouvoir politique (la représentation) plutôt que sur l'idée d'une participation directe à l'exercice du pouvoir.» (Lamoureux, 2001 : 46). Mais, au-delà de cette transition, l'accès à la citoyenneté moderne passe obligatoirement par la construction du sujet libre. Ce qui implique un processus d'émancipation individuelle qui a été refusé aux femmes au nom de leur «dépendance naturelle» des hommes dans la sphère privée.

L'exclusion politique des femmes est basée sur la négation de leur individualité par l'assimilation historique des femmes à la figure de mère. Dans le droit romain, l'accès à la sphère politique était nié aux femmes au nom de leur incapacité d'agir pour un tiers, car «elle [la femme] est définie comme celle qui n'a d'autre intérêt à faire valoir que le sien propre» (Tahon, 1997 : 23). Cette réduction des femmes à la sphère domestique, reposant sur le présupposé de leur incapacité à représenter le collectif, est en fait l'élément qui assure une indépendance au père, seul reconnu apte à devenir citoyen. Ainsi, est présupposée l'indépendance des hommes face aux intérêts particuliers, ce qui est nié aux femmes au nom de leur rôle assigné de mères :

Que ce soit à Athènes ou à Rome, au berceau de la citoyenneté ou au berceau de la fonction du père, [...] la femme est exclue du politique parce qu'un lien est établi entre femme et mère, la mère étant incontournable pour que puisse être édifié le citoyen voué à Athena, pour que puisse être édifié le *pater familias* dégagé du génétique. [...] La maternité, soit la construction de la mère, est là pour dire le caractère irréductible, incomparable de la citoyenneté, de la paternité (Tahon, 1997 : 25).

Ainsi, la naturalisation de la maternité, comme une des figures principales admise pour la femme, a eu comme conséquence l'incompatibilité de la citoyenneté avec la maternité et donc avec la femme.⁶ La maternité, étant infériorisée socialement, devient en apparence la

⁶ Cette association sera critiquée et dénouée dans les années 1970 pour rendre possible une citoyenneté des femmes comme individus libres. Critique qui a été amenée par la reconnaissance du droit de contrôle de la fécondité qui rend possible dès lors la «disjonction entre la femme et la mère» (Tahon, 1997 : 22). Disjonction qui permet de penser l'opposition entre mère et politique mais non entre femme et politique.

base de l'exclusion mais en fait, c'est sa naturalisation et son infériorisation qui expliquent cette exclusion. L'opposition entre femmes et citoyenneté s'enracine dans la division sexuelle du travail qui est entérinée par le patriarcat (Boudreault, 2001 : 36). Cette construction érige les bases de la dichotomie privé/public caractéristique de la citoyenneté moderne et de l'exclusion des femmes du politique.

1.1.2. Le sujet comme noyau de la citoyenneté moderne

La naissance des États souverains (XVe et XVIe siècles) est très importante pour la création d'un sentiment d'identité nationale qui vient poser les bases de la citoyenneté dans son sens moderne. Lamoureux désigne les éléments fondamentaux de la notion de citoyenneté à cette époque. Le premier étant la «responsabilité du pouvoir politique par rapport à la société, qui correspond au passage du statut de sujet à celui de citoyen dans l'État; ensuite, l'idée d'une liaison institutionnelle qui passe par l'État de la communauté politique» (Lamoureux, 2001 : 50-51). Se pose donc la nécessité d'une remise en cause des «formes traditionnelles d'autorité politique en vertu desquelles le sujet est assujéti à un pouvoir absolu» (Tremblay, 2007 : 3). Rupture qui a comme conséquence l'intégration du citoyen au corps politique. La modernité politique amène donc une transformation des formes d'autorité politique par un passage qui s'instaure du *sujet-assujéti* à celui d'*individu-citoyen* menant à la formation du contrat social.

Aux XVII^e et XVIII^e siècles, la citoyenneté s'inscrit dans le principe du contrat social, fondé sur «la raison, l'adhésion volontaire et la participation à la communauté politique, la règle du droit, la liberté individuelle et l'égalité de tous devant la loi» (Tremblay et al, 2007 : 3). Les récits du contrat social s'appuient sur ces traits caractéristiques qui permettent l'accès à la citoyenneté par le passage de l'état de nature à l'état civil. Toutefois, cette rupture avec les formes traditionnelles du pouvoir n'intervient que dans le cas des hommes car les femmes, elles, restent assujéties au pouvoir paternel (Marques-Pereira, 2003 : 17).

L'accès à la citoyenneté est délimité par des caractéristiques jugées essentielles à la reconnaissance du statut d'*individu citoyen* : «Trois traits de l'humanité émergent qui

permettront d'exclure certains groupes sociaux de la citoyenneté : l'indépendance, la responsabilité et la raison» (Lamoureux, 1997 : 35). Ces traits, essentiels à l'accès à la citoyenneté, sont refusés aux femmes. L'indépendance leur est niée suite à leur assujettissement aux hommes, père ou mari. La responsabilité juridique leur échappe par suite de leur statut de mineures. Finalement, les femmes sont considérées comme des êtres de passion et non pas de raison : «Seules les personnes reconnues comme des individus autonomes et suffisamment indépendantes [...] pouvaient exercer des droits politiques» (Boudreault, 2001 : 25).

Ces éléments d'exclusion sont renforcés notamment par «le Code Napoléon (1804) qui consacre l'incapacité juridique des femmes mariées» (Marques-Pereira, 2000 : 17). Le Code Napoléon reflète bien la naturalisation des rapports asymétriques entre les hommes et les femmes. Il juge les femmes comme «incapables en matière civile et juridique, les mettant ainsi hors jeu dans le nouvel ordre social, politique et juridique qui se dessine à partir de la Révolution» (Lamoureux, 1997 : 37). Le Code civil vient donc légitimer cette différenciation qui relègue les femmes au privé et leur refuse la participation au politique au nom de leur dépendance économique aux maris et aux pères de famille, de leur «incapacité» juridique et de la «nature spécifique» qui les éloigne de la raison. Cette vision asymétrique des hommes et des femmes s'inscrit dans le code civil et naturalise l'exclusion des femmes du politique.

Ainsi, la reconnaissance de l'accessibilité à la citoyenneté se fait uniquement pour les hommes. Ceux d'entre eux ayant été exclus sur la base des relations de classes sociales, car seuls les riches propriétaires étaient admis dans l'arène politique. L'extension de la citoyenneté à tous les hommes, indépendamment de leur richesse ou classe sociale, s'est faite à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle. En fait, la figure-type du citoyen qui était celle du citoyen propriétaire au XIX^e a été élargie pour inclure tous les hommes majeurs, ce qui a donné à la figure du citoyen celle du citoyen soldat (comme à l'âge classique).

Ces figures du citoyen-type sont visiblement excluentes pour les femmes. Dans un premier temps, les femmes n'ont acquis que tardivement le droit de propriété au cours du XX^e siècle. Ne pouvant être considérées comme propriétaires, celles-ci se voyaient exclure de

la citoyenneté basée sur le droit de propriété. Dans un second temps, le rôle social des femmes n'était pas considéré comme un sacrifice pour la nation. Ce n'est qu'au milieu du XX^e siècle que le suffrage des femmes commence à être acquis. Et ce, non pas à cause d'une reconfiguration du statut de la citoyenneté mais bien par un élargissement de la signification du patriotisme citoyen, qui inclut alors le rôle des mères dans la formation des futurs citoyens (Marques-Pereira, 2003 : 3-4). Et bien que la maternité fut reconnue comme une contribution à la nation, sa naturalisation n'a pas permis que celle-ci soit considérée comme l'équivalent de la figure-type du citoyen soldat. Reléguant les femmes, encore une fois, à une citoyenneté de seconde classe.

1.1.3. Contrat social et contrat sexuel

L'exclusion qui découle de la nature sexuée du contrat social est marquée par l'unité fraternelle de la citoyenneté moderne. Cette conception de la citoyenneté et du sujet politique s'inscrit dans une division entre l'espace privé et l'espace public qui sert à légitimer l'exclusion des femmes de la citoyenneté. En effet, il y a un réaménagement du système patriarcal selon lequel le droit conjugal ou «contrat sexuel» remplace le droit paternel. À l'ère moderne, c'est principalement Jean-Jacques Rousseau qui légitime cette dichotomie qui est au fondement même de la pensée politique et délimite par le fait même la citoyenneté des femmes.

L'exclusion des femmes de l'exercice de la citoyenneté jusqu'au XIX^e siècle s'appuyait sur une conception dualiste du genre humain dans lequel les femmes avaient comme rôle *naturel* la reproduction, assurée par la structure familiale.

L'espace public et l'espace privé sont définis en opposition l'un de l'autre, et ce, en vertu de leurs acteurs et des activités qui s'y déploient : aux hommes la sphère publique où ils s'adonnent à la production de la société, et aux femmes la sphère privée où elles reproduisent la vie [...]. (Tremblay et al, 2007 : 4)

Les femmes étaient vues comme des êtres inférieurs, de par leur «nature différente». Cette différence, réputée naturelle, est posée comme l'origine de l'exclusion des femmes car

les reléguant au privé. Toutefois, c'est une vision politique qui est à la source de cette différenciation utilisée pour justifier l'exclusion des femmes : «La famille devient le lieu d'une domination *naturelle*, et pour cela *invisible*, qui prive les femmes des attributs constitutifs de la liberté civile et politique» (Pisier et Varikas, 2002 : 5).

Comme le soulève Joan Scott, le recours aux analogies entre mariage/famille et ordre social dans un idéal type de société politique est récurrent chez les théoriciens politiques; tel est le cas chez Edmond Burke, Louis de Bonald, Jean-Jacques Rousseau, entre autres. Cet ordre social repose sur l'idée que la famille est un fait naturel assurant l'unité du social. Conséquemment, cette unité passe par cette séparation entre le privé et le public qui naturalise des rôles sociaux de sexe. Un nombre important de féministes ont posé l'hypothèse que cette exclusion du public est avant tout le produit des rapports de pouvoir hiérarchiques entre les sexes. Ces rapports de pouvoir assuraient aux institutions et aux hommes, le contrôle de la moitié du genre humain. Contrôle qui permet l'appropriation du corps et du travail gratuit des femmes, chargées, à travers la structure familiale et le mariage, de la reproduction et de l'éducation des futurs citoyens : «Le discours moderne de la citoyenneté codifie donc les rôles sociaux de sexe dans un double registre : les hommes sont virilisés (les citoyens soldats), alors que les femmes sont «maternalisées»» (Lamoureux, 2001 : 55). L'exclusion des femmes de la citoyenneté se traduit par leur confinement à la sphère privée, par la naturalisation de la maternité :

[La maternité] vient souligner l'absence de «corps propre» des femmes puisque la mère et le fœtus sont en partie confondus; ensuite, la maternité assigne les femmes à l'espèce, ce qui est à l'opposé de l'individualisme moderne; finalement, la maternité revêt une fonction de naturalisation alors que l'univers politique est perçu comme un arrachement à la nature et à l'état de nature (Lamoureux, 2001 : 55).

Ce qui a servi à légitimer la négation des femmes comme sujets politiques. Toute possibilité d'être considérées comme des sujets autonomes, dotés de raison, leur était niée. Dès lors, les femmes se voyaient refuser le droit à l'exercice de la citoyenneté. L'individu auquel font référence les théories classiques renvoie exclusivement à l'homme, en tant que *chef* de famille. Le statut de sujet est donc basé sur la distinction entre privé/public qui est à

la base même des fondements de la citoyenneté moderne. Le rôle politique des femmes, limité à la sphère privée et fondé sur la sujétion des femmes, «dessine le périmètre dans lequel sera contenue la liberté des femmes en tant que sujets politiques dans les siècles suivants» (Pisier et Varikas, 2002 : 5).

1.1.4. Vers l'inclusion politique?

Face à cette exclusion, le parcours d'inclusion des femmes dans la citoyenneté est difficile et complexe. La capacité civile des femmes, non mariées, et le droit au travail sont acquis avant le droit de vote (Marques-Pereira, 2000 : 17). Mais ces acquis ne sont que partiels et la citoyenneté est loin d'être obtenue pleinement par l'acquisition du droit de vote qui se fait au milieu du XXe siècle pour les pays occidentaux. En effet, les femmes obtiendront les droits sociaux avant d'obtenir des droits politiques, mais l'incapacité juridique des femmes mariées est maintenue après l'adoption du droit de vote et n'est rejetée qu'après quelques décennies. De plus, l'obtention du droit de vote se fait sur la base de la différence. Par leur «rôle complémentaire de sexe», les femmes obtiennent une reconnaissance de leur patriotisme comme mères assurant l'unité familiale sur laquelle repose l'ordre social. Ainsi, l'inclusion des femmes passe par une naturalisation de leur rôle social et donne assise à l'idée de la différence entre les sexes. La citoyenneté des femmes n'est donc pas acquise au nom d'une égalité démocratique mais plutôt au nom de leur différence : «Les femmes ont donc simplement été ajoutées à un modèle de citoyenneté qui, à l'origine, les excluait.» (Boudreault, 2001 : 32). Ajout qui, ne remettant pas en cause les structures à la source de l'exclusion, ne permet pas une réelle inclusion. En effet, cette inclusion formelle n'a pas été accompagnée de mécanismes pour transformer les pratiques de pouvoir qui posaient des obstacles spécifiques aux femmes, notamment le plein accès à la représentativité politique.

Face aux limites contenues dans la conception de la citoyenneté, surgit une réflexion importante sur la théorisation de la citoyenneté et ses conséquences particulières pour les femmes en tant que sujets politiques. Cette remise en question, mettant en lumière l'exclusion des femmes de la sphère du politique, conduit à interroger les fondements mêmes de la

citoyenneté, entendue comme le lieu principal où s'articule le vivre ensemble dans la modernité. Leur exclusion n'est plus seulement entrevue comme une erreur historique mais bien comme partie constitutive de la formation de la citoyenneté.

C'est donc en analysant la construction de cette exclusion que la reconfiguration théorique de la citoyenneté devient l'enjeu de l'inclusion politique des femmes dans la citoyenneté. En effet, l'identification des bases mêmes de l'exclusion des femmes du politique par les théoriciennes féministes pose le défi de redéfinir le politique pour rendre possible et effective l'inclusion des femmes. Ce défi est surtout soulevé par l'enjeu de l'inclusion des femmes à la citoyenneté, qui sera abordé par les théoriciennes féministes des années 1980 et 1990. Afin de voir sur quelles bases a été pensée l'inclusion, nous présenterons une brève typologie de ces approches.

1.2. Brève typologie des conceptions féministes de la citoyenneté

Les suffragettes, issues de la première vague féministe, sont les premières à utiliser le principe d'égalité entre les sexes «pour faire valoir les droits politiques et civiques des femmes» (Boudreault, 2001 : 36). Lorsque ce principe d'égalité semble trouver son aboutissement avec l'obtention du suffrage universel, les suffragettes mettent fin aux revendications d'égalité formelle concernant les droits politiques de vote et d'éligibilité (Marques-Pereira, 2003 : 84). La priorité des droits politiques fait place, avec la deuxième vague féministe, aux enjeux de pouvoir au sein de la sphère privée. Dès lors, prend place une politisation des enjeux dits privés comme la violence à l'égard des femmes ainsi que les droits reproductifs et la libre disposition de soi. Ces années marquent donc une période de lutte en faveur d'un élargissement de droits sociaux et civiques : «Les grandes réformes des années soixante et soixante-dix, dans les démocraties occidentales, ont aboli la tutelle masculine dans le droit civil et partiellement dans le droit social» (Marques-Pereira, 2003 : 84). Toutefois, le féminisme de la deuxième vague n'est pas directement axé sur les droits de citoyenneté, bien qu'il ait mis en place les bases mêmes d'un questionnement profond des structures de pouvoir. C'est surtout dans les deux décennies suivantes que cette question émerge avec la naissance d'un féminisme d'État.

Ainsi, ce n'est qu'au début des années 1980 que les sociologues et les politologues commencent à envisager la citoyenneté dans le cadre des rapports de genre. Ce qui amène un questionnement du principe d'égalité de la démocratie libérale sur lequel ont pris naissance les droits politiques des femmes car «ce modèle a été critiqué sur la base de son incapacité à tenir compte de la diversité et de la pluralité de l'espèce humaine» (Boudreault, 2001 : 36). Le caractère «universel» de la citoyenneté est questionné par différentes approches afin de rendre visible l'étroite conception de l'«universel», caractéristique des principes démocratiques. Regard critique qui posera la question problématique de l'inclusion des femmes dans la citoyenneté, comme porte d'entrée dans la sphère politique. Cette problématique fait principalement l'objet de deux débats distincts.

D'une part, on retrouve des propositions féministes qui posent le genre humain dans une dualité, entre hommes et femmes. Cette vision part du constat que la citoyenneté a été exclusivement masculine. Ainsi, l'accès à la citoyenneté pour les femmes passe par la reconnaissance de la différence entre les sexes afin de rendre celle-ci significative dans la conception du politique. D'autre part, on retrouve des propositions qui envisagent l'égalité comme principe politique afin de dénaturaliser cette différence. Ainsi, la citoyenneté doit être dégagée de ses bases androcentristes afin de rendre effectif le principe d'égalité entre les sexes. On cherche donc à inclure les femmes dans la citoyenneté en s'opposant à leur exclusion qui a été faite au nom d'une «différence». Ces deux perspectives correspondent à ce que l'on nomme généralement le débat «égalité/différence». D'une part, on met de l'avant la différence et de l'autre, l'égalité.

1.2.1. Thèses dualistes : Citoyenneté sexuellement différenciée

La proposition d'une citoyenneté différenciée est identifiée comme la première perspective analytique dans les théories sur la citoyenneté. Durant les années 1980, Carole Pateman et Jean Elshtain avancent une remise en question du « caractère neutre de la citoyenneté et son corollaire, la séparation entre le privé et le public qui définit le politique, en soutenant l'idée d'une citoyenneté différenciée, centrée sur les femmes » (Marques-Pereira, 2002). Ces théoriciennes «de la différence» tentent donc de faire reconnaître l'expérience des femmes dans le privé pour ne pas assimiler ces dernières à une citoyenneté masculine. Notamment, en resignifiant la maternité comme culturelle, désignant ainsi l'identité des femmes en lien étroit avec la maternité. Elles «reprochent à l'idéal égalitaire d'offrir aux femmes un modèle masculin, ce qui mettrait en péril les valeurs et les expériences vécues par ces dernières dans la sphère privée» (Boudreault, 2001 : 36).

Un des premiers travaux concernant la citoyenneté selon une perspective féministe est celui de Carole Pateman, qui considère que la citoyenneté a été conçue historiquement en antagonisme à l'expérience des femmes. Cette position s'inscrit dans une mouvance anti-libérale qui pose comme essentielle la problématisation des rapports entre sphère privée et publique. Ainsi, cherchant à démocratiser ces deux sphères, on opte pour une démocratie

participative plutôt qu'une démocratie libérale basée sur la représentation. On retrouve majoritairement deux argumentaires qui sont combinés dans ces analyses. D'un côté, on met l'emphase sur la construction biaisée sur laquelle repose l'idée d'une neutralité dans la citoyenneté. D'un autre côté, on identifie cette «neutralité» comme étant le problème en soi. Pour Carole Pateman, l'universalité abstraite de la citoyenneté est fondée sur le masculin comme norme de référence. Ce qui est à la source du *Dilemme de Wollstonecraft* que l'on peut définir comme suit :

Considérant que les attributs de la citoyenneté reposent sur des critères uniquement reconnus aux hommes, les femmes auraient le choix entre s'intégrer à la sphère publique «comme des hommes» et ce, au détriment de la reconnaissance de leurs besoins spécifiques ou bien tenter de faire reconnaître politiquement ces spécificités, ce qui porte atteinte à la reconnaissance pleine et entière de leur citoyenneté, puisque ces besoins ont longtemps été les motifs évoqués pour justifier l'exclusion des femmes de l'univers politique. (Boudreault, 2001 : 61).

Pour sortir de ce dilemme, Pateman propose d'envisager la citoyenneté comme différenciée selon le genre tout en accordant une signification politique à la maternité.

On retrouve dans cette même perspective analytique la thèse de Jean Elshtain qui est identifiée comme maternaliste car elle met en valeur l'*éthique de la sollicitude* qui vise à remplacer les valeurs machistes de la citoyenneté républicaine (logique des droits) par des valeurs dites maternelles (protection de la vie et de l'environnement, compassion et non-violence). Marques-Pereira affirme que «la volonté d'élargir la citoyenneté aux expériences de vie quotidienne des femmes débouche sur l'affirmation de la positivité d'un féminin centré sur la famille». Ainsi, la thèse maternaliste cherche à réhabiliter la sphère du privé par l'idée que l'implication des femmes doit passer par le social donc, par les lieux qu'elles occupent traditionnellement. «Contrairement aux féministes égalitaristes, Elshtain croit que les femmes doivent refuser d'intégrer le modèle masculin et préserver leur identité traditionnelle acquise dans la sphère domestique» (Boudreault, 2001 : 45). Mais cette conception entérine une vision a-historique car elle présuppose et renforce la dichotomie privé/public.

Les travaux sur lesquels reposent ces visions essentialistes sont ceux de Nancy Chodorow (1978) et de Carol Gilligan (1986). Ayant eu une influence considérable sur les théoriciennes de la différence, ces auteures mettent de l'avant une critique de l'androcentrisme de la psychologie et de la psychanalyse. En fait, elles concluent que ces sciences établissent leurs catégorisations sur une logique masculine, car posant la norme du masculin comme référent et excluant l'expérience des femmes. Ce qui ne laisse pas de place aux différences chez les femmes, façonnées par des expériences spécifiques comme la maternité. Ainsi, elles considèrent que l'*éthique de la sollicitude*, fondée sur les principes de préservation et de non-violence, et les activités maternelles représentent des bases possibles pour repenser la citoyenneté des femmes et donc, dépasser les limites de la citoyenneté masculine (Boudreault, 2001 : 44).

Les perspectives de Pateman et Elshtain, comme auteures clés du courant différentialiste en théorie féministe, soulignent le besoin de renouveler la citoyenneté par la reconnaissance des activités traditionnelles des femmes dans la sphère privée et des valeurs dites féminines. Les féministes de la différence conçoivent donc que la citoyenneté des femmes passe par la reconnaissance des expériences et valeurs féminines et non pas par l'inclusion des femmes dans les normes masculines qui délimitent les sphères publiques.

Parmi les auteures ayant critiqué la perspective différentialiste, surtout celle de Elshtain, on retrouve Eisenstein et Dietz. Pour la première, la perspective de Elshtain idéalise la sphère domestique et évite de politiser cet espace, ce qui a comme conséquence de rendre invisibles les rapports de pouvoir qui s'y vivent. Il y a donc une reproduction des rôles sociaux car ceux-ci sont perçus comme naturels. Pour Dietz, la perspective de Elshtain, en plus d'idéaliser la famille, présente cette unité comme une entité figée en la généralisant. Ce qui ne tient pas compte de l'historicité des familles et de leur diversité. De plus, Dietz critique le lien établi par Elshtain entre pensée maternelle et citoyenneté car il n'y aurait aucune garantie qu'ériger la pensée maternelle comme un modèle assure la réalisation des valeurs démocratiques. (Boudreault, 2001 : 38-39).

Ces thèses posent des problèmes majeurs car elles s'inscrivent, malgré leur volonté de s'en éloigner, dans la conception androcentriste de la citoyenneté, par la reproduction de la bi-catégorisation sexuelle. Cette approche tend à nier les enjeux de pouvoir historiques, ancrés dans les rapports sociaux. Ce qui a comme conséquence une invisibilisation du rôle de reproduction de l'asymétrie des relations hommes-femmes que jouent des institutions comme la famille, l'éducation et l'Église. De plus, cette vision essentialiste nie l'importance de la participation des femmes dans la sphère publique et réifie la dichotomie privé/public à la base de l'exclusion des femmes. Le courant de la différence est marqué par un risque essentialiste car il «peut s'accommoder de la hiérarchisation entre les sexes au nom de la complémentarité de leurs rôles» (De Sève, 2001 : 3). Ce qui reproduit une dichotomie entre la sphère privée et publique et ne représente donc pas un modèle permettant une reconfiguration de la citoyenneté en vue de la rendre moins exclusive.⁷ À ces visions essentialistes s'oppose donc un besoin de repenser la citoyenneté sans réifier la catégorisation des rapports sociaux selon une distinction de genre.

Malgré le fait que le courant différentialiste aborde plusieurs problèmes majeurs, «sa principale contribution est d'avoir révélé les lacunes de la pensée libérale issue de la modernité et démontré que la recherche de l'égalité avec les hommes pouvait comporter quelques pièges» (Boudreault, 2001 : 54). Ainsi, le constat de la fausse neutralité du sujet moderne devient central pour remettre en question les limites de la citoyenneté moderne, conçue dans une perspective patriarcale.

1.2.2. Thèses pluralistes et paritaires : le principe d'égalité

La deuxième perspective dans le débat sur la citoyenneté est celle des théoriciennes qui se positionnent fermement contre les courants différentialistes. La perspective des thèses égalitaristes a comme caractéristique «de proposer une citoyenneté politique qui reconnaisse

⁷ Dans une tentative de dépasser l'essentialisme du courant de la différence, on retrouve des perspectives qui posent l'*éthique de la sollicitude* comme une éthique politique pour les deux genres et non pas comme une caractéristique naturelle de la maternité. Les travaux de Sevenhuijsen sont considérables à ce sujet même s'ils comportent des failles au niveau de l'applicabilité (Boudreault, 2001 : 53-54).

les spécificités découlant du genre, sans toutefois, se fonder sur ce dernier» (Boudreault, 2001 : 55). Dans une perspective égalitariste, on retrouve les thèses du pluralisme politique qui émergent dans les années quatre-vingt et font du principe d'égalité des groupes sociaux l'enjeu central de la citoyenneté. Dans la décennie suivante émergent les thèses paritaires. Les premières entrevoient la présence et la participation politiques des femmes comme l'élément central de la citoyenneté. Pour les secondes, la parité devient une mesure pour assurer une représentation égale dans la sphère politique (Marques-Pereira, 2003). Ces thèses égalitaristes reprennent les revendications des groupes de femmes en ce qui a trait à la reconnaissance de leurs droits politiques, sociaux et économiques.

Le courant égalitariste se situe plutôt dans l'axe libéral de la théorie démocratique dominante. Les thèses féministes de ce courant analysent l'apport du féminisme dans la théorisation de la démocratie, particulièrement sur la relation entre participation et représentation. Cette perspective cherche une nouvelle conception de la citoyenneté dans laquelle la différence sexuelle ne serait pas pertinente, comme le soulèvent Chantal Mouffe, Anne Phillips et Iris Marion Young. Et c'est notamment par la redéfinition de la séparation entre les sphères privée et publique que ces auteures tentent de reconceptualiser la citoyenneté pour la dégager de ses fondements androcentristes afin d'y inclure réellement les femmes.

Ces perspectives s'inscrivent dans le courant égalitariste, car elles conçoivent le genre en termes de rapports de pouvoir. Les différences entre hommes et femmes y apparaissent comme des construits sociaux et non des données naturelles comme le prétendent les différentialistes. Les féministes égalitaristes refusent donc la conception de la citoyenneté des différentialistes, car un projet basé sur la différence sexuelle renforcerait les «stéréotypes sexuels et la division du travail en fonction du sexe, ce qui serait préjudiciable aux objectifs d'inclusion et d'égalité promus par le féminisme égalitaire» (Boudreault, 2001 : 38).

Le féminisme égalitariste pose les inégalités entre les sexes comme pouvant être résolues par l'intervention de l'État. Cette perspective propose une citoyenneté politique qui reconnaisse les spécificités du genre sans toutefois se fonder sur celui-ci. L'accès à l'égalité

mis de l'avant par cette perspective passe par l'abolition des préjugés et des discriminations, mais aussi par des changements des structures sociales qui perpétuent la discrimination envers les femmes. En ce sens, «la stratégie de l'accès à l'égalité reconnaît l'existence d'une discrimination systémique. Elle tente d'y mettre fin par des mesures et des programmes» (Boudreault, 2001 : 57). Cette conception égalitariste a beaucoup évolué depuis les années 1980, allant «de l'égalité devant la loi et de l'égalité de statut à l'égalité des résultats en passant par l'égalité de traitement, l'égalité des chances et la discrimination positive» (Marques-Pereira, 1999 : 105).

L'approche égalitariste avance différentes propositions desquelles nous retenons les thèses pluralistes pour illustrer le féminisme libéral égalitariste. Ces thèses proposent de rendre effective une articulation entre la participation politique et la représentation tout en prenant en compte les différences entre groupes sociaux dans la sphère politique. Il en ressort le besoin de penser l'inclusion des femmes par un élargissement et une reconfiguration de la différence : «La principale innovation des récents débats concernant la citoyenneté a été d'admettre le caractère réducteur des discours sur l'universalisme ou l'assimilation, et leur incapacité à prendre en compte les différences de groupe» (Phillips, 2002 : 43). Iris Marion Young propose d'envisager la citoyenneté selon une *solidarité différenciée* en posant les groupes sociaux au centre de la participation pour fonder la représentation politique sur des politiques délibératives. Pour sa part, Anne Phillips met de l'avant une *politique de présence* qui vise à assurer une présence active dans les instances décisionnelles afin de prendre en compte les groupes exclus de la citoyenneté.

Iris Marion Young soutient que les théoriciens contemporains qui mettent de l'avant une démocratie participative, en réaction à la démocratie libérale, proposent un idéal citoyen de droits civiques publics qui laissent de côté, encore une fois, les particularités et les différences. Young propose de repenser le public afin de reconnaître l'apport positif des différences des groupes dans une vision alternative à l'idéal de la communauté homogène. Ainsi, pour Young, ce ne sont pas la pluralité et la particularité des groupes qui posent problème mais bien la relégation de ces différences à la sphère privée, en dehors du politique. Pour cette auteure, la re-politisation de l'espace public nécessite une reconceptualisation de la

dichotomie public et privé, ainsi que de leur relation, afin de rompre avec la tradition républicaine de la modernité.

La proposition de Young vise une représentation spécifique des groupes car elle « favorise la participation et la politisation des groupes et révèle la partialité des perspectives sociales exprimées au cours des processus de décision politique » (Marques-Pereira, 2002 : 6). Young cherche ainsi à permettre la formation d'un « intérêt général qui ne soit pas excluant et producteur de discriminations et d'inégalités » (Marques-Pereira, 2002 : 6). Sa proposition alternative est celle d'une solidarité différenciée (*differentiated solidarity*). Ce concept permet d'entrevoir, selon Young, une reconnaissance du pluralisme politique tout en posant le respect et la reconnaissance comme principes clés. Cette reconnaissance doit amener à des actions politiques qui favorisent la mise en place d'actions collectives suivant les principes de justice. Ce ne sont donc pas les différences qui sont identifiées comme problématiques, mais plutôt la discrimination: «les individus différenciés en groupes d'affinités, sociaux et culturels, reconnaissent leur association à d'autres groupes d'affinité et affirment leur être ensemble sur la base de relations de justice» (Young, 2003: 225, *traduction libre*)⁸

À cette fin, Young conçoit le groupe social comme faisant référence à « l'expression d'une diversité des expériences historiques et de vie, c'est-à-dire au positionnement social des individus, [plutôt] qu'à leur identité » (Marques-Pereira, 2002 : 6). En ce sens, Young affirme que la représentation spécifique des groupes favorise la participation et révèle la partialité des perspectives sociales dans les processus de décision politique. Et bien que ces perspectives soient partielles et partiales, selon Young, on doit les prendre en compte dans la formulation d'un intérêt général qui ne soit, ni excluant, ni producteur de discriminations ou d'inégalités. Ainsi, elle promeut une interaction constante entre les institutions et les mouvements sociaux, par l'implication active du plus grand nombre. La conception de Young en est une dynamique car elle articule à la fois représentation et participation. Elle

⁸ Dans le texte : «persons differentiated into social and cultural affinity groups recognize their togetherness with other affinity groupings and affirm their being together with them in relations of justice» (Young, 2003: 225).

voit la représentation au-delà de l'élection car elle pose aussi comme centrale au processus démocratique la délibération, la participation et l'inclusion.

En reformulant l'articulation entre les sphères privée et publique, Anne Phillips pose le besoin pour le féminisme de faire un retour au politique. En affirmant que le *personnel est politique*, on ouvre la voie à de multiples interprétations, en particulier sur la conception de la démocratie, en rendant possible un élargissement de l'ordre du jour politique pour faire place aux femmes. Elle propose une « politique d'action affirmative qui repose sur deux piliers – la présence et les idées, dans la mesure où celles-ci sont intrinsèquement liées – dans le cadre d'une citoyenneté plurielle fondée sur le compromis et la négociation politiques entre les différents groupes » (Ballmer-Cao, Thanh-Huyen, Véronique Mottier et Lea Sgier, 2000 : 8). La *politique des idées* est identifiée au jugement et au débat relativement à la question des politiques publiques. Pour sa part, la *politique de présence* sous-entend une similitude de caractéristiques entre les personnes représentantes et celles représentées. Phillips propose d'envisager une politique de présence, entre une politique des idées et des identités, afin d'atteindre une égalité politique effective, ce qui constituerait à ses yeux comme une condition préalable à toutes les autres formes d'égalité. Ainsi, le traitement des inégalités politiques comprendrait également les inégalités économiques et sociales, « ainsi que la volonté de changer le statu quo en matière de division sociale et sexuelle du travail » (Ballmer-Cao, Thanh-Huyen, Véronique Mottier et Lea Sgier, 2000 : 8). Phillips met plutôt de l'avant la politique de présence qui « possède toute son importance symbolique, car elle marque la rupture par rapport aux mécanismes d'infantilisation et d'infériorisation des groupes exclus » (Marques-Pereira, 2002 : 135).

L'enjeu d'un projet commun féministe ne serait plus alors l'identification d'intérêts partagés mais plutôt, de montrer que les différents intérêts (découlant des processus de différenciation) entre les hommes et les femmes « rendent nécessaires une 'politique de présence' : la présence en nombre et en idées sont des constituants indissociables d'un projet de représentation politique des femmes » (Marques-Pereira, 2002 : 5). Ainsi, on reconnaît que les différences entre les intérêts des deux groupes résident essentiellement dans leurs positions matérielles respectives, tout en contenant une diversification qui empêche de les

entrevoir comme des groupes unifiés. Ainsi, favoriser la représentation politique des femmes s'explique par le désavantage historique de leur 'groupe' et leur intérêt partagé d'améliorer leur accès à la sphère publique et politique (Phillips, 1991 : 7).

La représentation et la participation active deviennent dès lors des conditions nécessaires pour assurer une vision de la politique qui envisage la diversité et l'égalité. Ce qui pourra se faire par l'action affirmative qui, entrevue comme une période de transition, devient l'outil pour enrayer l'oppression reproduite par la conception classique de la citoyenneté. Ce moment ne serait que temporaire et ce, jusqu'à l'atteinte d'une citoyenneté ayant réalisé pleinement ses prémisses égalitaires. Dès lors, ces actions affirmatives, tenant en compte les relations de genre, ne seraient plus pertinentes dans la compréhension de la citoyenneté : «Dans ce contexte, la notion de citoyenneté peut commencer à assumer sa signification entière, et les personnes peuvent participer comme des égaux dans le choix de leurs buts communs» (Phillips, 1991 : 7, *traduction libre*)⁹.

Les deux perspectives d'Iris M. Young et d'Anne Phillips mettent en lumière des enjeux centraux des thèses égalitaristes. Retenons qu'un des plus grands apports de cette perspective est l'articulation nécessaire entre participation et représentation. Pour ces féministes, l'accès des femmes au politique est un enjeu-clé de la citoyenneté pour questionner et transformer les rapports sociaux de sexe. Ainsi, les égalitaristes soulignent l'importance d'investir la sphère publique pour les femmes et tentent de briser l'essentialisme caractéristique des positions des théoriciennes de la différence. Les égalitaristes posent les différences entre les sexes comme une conséquence de la socialisation et tentent donc de dénaturiser leur impact dans la sphère du politique. Parallèlement, une critique de l'individu libéral abstrait permet de sortir des limites de la conception républicaine moderne et d'envisager la pluralité au niveau politique.

Toutefois, les thèses égalitaristes présentent des problèmes majeurs. D'une part, le rôle que les égalitaristes accordent à l'État dans l'application de mesures favorables aux femmes

⁹ Dans le texte : In such context, the notion of the citizen could begin to assume its full meaning, and people could participate as equals in deciding their common goals» (Phillips, 1991 : 7).

est problématique car leur présence dans des positions de pouvoir politique est bien faible (Boudreault, 2001 : 56). De plus, l'accès de femmes au pouvoir n'assure pas automatiquement une reconfiguration des hiérarchies que commandent les rapports sociaux de sexe. D'autre part, mettre de l'avant une citoyenneté définie majoritairement par la participation politique des femmes tend à éclipser les difficultés quotidiennes et systémiques auxquelles elles font face. Ainsi, cette participation rencontre nécessairement des obstacles systémiques dans la division sexuelle du travail. Ce qui rend nécessaire l'application de mesures positives pour contrer les disparités historiques qui perdurent et limitent l'exercice d'une égalité réelle. Ainsi, «l'égalité [formelle] peut gommer des disparités entre individus selon leur identité de genre, de race, d'orientation sexuelle ou de classe» (De Sève, 2001 : 3).

Ces critiques ont amené les féministes égalitaristes contemporaines à revoir la notion d'égalité et les moyens d'en assurer l'accès. Dès lors, les thèses plus récentes, tenant compte des limites des perspectives initiales du mouvement, cherchent à abolir tant les discriminations envers les femmes que les structures sociales qui sont à la base de l'ensemble des discriminations sociales (Boudreault, 2001 : 57).

1.3. Vers un dépassement du dilemme égalité/différence

Les critiques de la construction de l'universalisme et de la neutralité du sujet politique ont permis de dégager l'androcentrisme sur lequel repose la citoyenneté moderne. La perspective historique mise de l'avant par certaines féministes permet de relever que l'exclusion des femmes de la sphère du politique tire sa source de la conception même du politique : «Ce fut dans le contexte des tensions au sein du concept de l'individu que les féministes se firent valoir comme celles qui exposent et formulent les inconsistances et les incompatibilités des doctrines fondatrices de la démocratie» (Scott, 1995 : 19). L'analyse féministe des limites de la démocratie occidentale, et plus particulièrement de la citoyenneté, rend visible la reconfiguration nécessaire de ces catégories exclusives afin de penser l'inclusion. Cette critique permet de reconceptualiser le politique, tout en réhabilitant les idéaux qui étaient portés par le projet politique moderne. Réflexivité qui s'impose étant donné la visible

perpétuation d'une conception qui échoue dans la traduction politique des idéaux modernes qu'elle met de l'avant.

Toutefois, la remise en question du sujet moderne, «universel», représente un défi majeur pour les théoriciennes féministes. D'une part, les idéaux portés par le projet moderne sont encore revendiqués et d'autre part, les fondements de celui-ci posent des limites considérables à la remise en cause des hiérarchies de genre, tout comme des divers rapports de pouvoir que marquent les distinctions de classe ou d'ethnie. Comme il a été exposé précédemment, la problématique de la citoyenneté dans une perspective féministe est l'objet du débat entre différentialistes et égalitaristes : «L'un et l'autre mettent en cause la neutralité de la citoyenneté et cherchent à dépasser les tensions entre égalité et différence» (Marques-Pereira : 2003 : 111). Sur cette base commune, nous croyons que le dépassement du dilemme entre égalité et différence rend possible une inclusion réelle des femmes à la citoyenneté.

Mais, cela permet-il d'envisager une théorisation de la citoyenneté qui parte des tensions entre universalisme et particularismes afin d'envisager une citoyenneté inclusive et plurielle ? Par le dépassement du dilemme égalité/différence, il devient possible de reformuler le féminisme comme une pensée critique cherchant à reconceptualiser la citoyenneté, dans un objectif d'inclusion réelle, afin de la rendre plurielle et de tenir compte des positionnements divers des sujets. C'est dans cette perspective que nous examinerons diverses propositions théoriques dans le chapitre suivant.

En effet, nous analyserons, au chapitre II, comment le dépassement du dilemme égalité/différence est un enjeu central pour penser la citoyenneté des femmes. Ce dépassement est envisagé sous deux angles qui permettent une reconfiguration de la citoyenneté. Premièrement, le besoin de penser la pluralité et l'identité dans un horizon égalitaire exige la théorisation des différentes formes d'oppression afin de sortir de la fausse universalité du sujet politique. Ensuite, envisager la tension entre enjeux individuels et collectifs dans l'exercice de la citoyenneté nécessite de revoir les processus d'individuation susceptibles d'assurer un égal accès à la sphère du politique.

CHAPITRE II : DÉPASSEMENT DU DILEMME ÉGALITÉ-DIFFÉRENCE DANS UNE PERSPECTIVE PLURIELLE : AU CŒUR DE LA CITOYENNETÉ PARADOXALE

Cherchant à dépasser le dilemme égalité/différence, nous analyserons les propositions conceptuelles visant une citoyenneté inclusive, plurielle, tout en conservant l'horizon d'égalité comme idéal politique. L'objectif étant d'évaluer si ce dépassement permet une théorisation de la citoyenneté qui tienne compte des particularismes qui ont jusqu'à présent été relégués au privé. Suivant notre thèse initiale, nous croyons que les enjeux d'inclusion des femmes à la citoyenneté passent par sa reconfiguration sur la base du paradoxe rendant possible le dépassement du débat égalité/différence. Ce qui implique que la citoyenneté doit être entrevue comme la base même de l'exercice d'une démocratie radicale visant la réalisation d'une égalité réelle, tout en tenant compte des différences.

En effet, la citoyenneté se pose comme un concept théorique, stratégique pour l'analyse de la subordination des femmes et de leur exclusion du politique. Mais, la citoyenneté représente également un potentiel politique important pour lutter contre cette subordination. En ce sens, la citoyenneté est envisagée en tant que statut garantissant des droits individuels et en tant que pratique se traduisant par une participation à la fois politique et sociale dans la définition du politique (Lister, 1997: 196). Cette définition de la citoyenneté cherche, par une articulation des visions libérale et républicaine, le dépassement de ces deux pôles théoriques. D'une part, elle reprend les termes de la vision libérale, qui «met l'accent sur les droits civils et politiques; ces droits-libertés que l'individu possède face à l'intervention de l'État sont la garantie de son autonomie» (Marques-Pereira, 2000 : 17). D'autre part, elle entrevoit le potentiel existant dans la «participation de l'ensemble des citoyens à une communauté d'intérêts politiques» pour la construction d'un projet politique commun (Marques-Pereira, 2000 : 17). En effet, il est nécessaire d'envisager la citoyenneté selon une conception qui reconnaisse la centralité de la notion de droits, mais aussi l'importance de la participation politique et de l'appartenance à une communauté politique. En ce sens, dans une démocratie plurielle, on voit la citoyenneté comme une forme d'identité politique commune où les personnes suivent des buts différents mais qui demeurent unis par l'identification à une interprétation donnée d'un ensemble de valeurs éthico-politiques, comme l'égalité. Ce qui se

traduit par un « principe d'articulation qui affecte les différentes positions du sujet, tout en respectant une pluralité d'appartenances spécifiques ainsi que la liberté individuelle » (Mouffe, 1994 : 187).

Afin de considérer les enjeux majeurs d'une reconfiguration de la citoyenneté dans cette perspective, sera présenté en premier lieu ce que nous entendons par citoyenneté paradoxale. Cette démonstration établira, dans un premier temps, le cadre théorique et conceptuel de la reconfiguration envisagée. Ce positionnement, reprenant les bases théoriques et conceptuelles proposées par Joan Scott, donnera assise aux enjeux identifiés comme centraux pour une citoyenneté plurielle et inclusive. Le premier enjeu analysé est celui de l'articulation du sujet politique en prenant compte de la place des identités et des différences dans tout projet citoyen qui affirme le principe politique d'égalité. Le deuxième enjeu est celui de la tension entre l'individu et le collectif que pose la question de l'individuation pour l'accès à citoyenneté, au collectif. Nous exposerons l'enjeu de l'individuation comme processus permettant un accès réel à la citoyenneté tout en tenant compte des tensions découlant des enjeux identitaires. Cette présentation cherche avant tout à asseoir les bases d'une réflexion cherchant à dépasser les impasses des débats actuels sur l'inclusion à la citoyenneté et son plein exercice.

2.1. Les enjeux de la citoyenneté paradoxale pour les femmes

La citoyenneté est confrontée à une reconfiguration qui est rendue possible par l'utilisation du paradoxe comme outil analytique, tel que proposé par Joan W. Scott (1994, 2002). Poser le dépassement du débat égalité/différence en termes de paradoxe permet de théoriser la citoyenneté à partir des tensions inhérentes au projet démocratique. Entrevoir la citoyenneté dans une tension nécessaire permet de ne pas sombrer dans un universalisme qui ne tienne pas compte des oppressions systémiques, tout en ne tombant pas dans une politique identitaire qui fige les appartenances.

En effet, pour permettre de nouvelles configurations sociales, comme une démocratie plurielle, il est nécessaire de poser les enjeux en termes de paradoxes en «admettant et en préservant une tension nécessaire entre égalité et différence, entre droits individuels et identités de groupe, on atteindra les meilleurs résultats démocratiques» (Scott, 2002 : 18). Entrevoir la citoyenneté comme paradoxale signifie de prendre les tensions, que traduit le dilemme égalité/différence, comme assise. Ainsi, la citoyenneté des femmes ne peut être entrevue dans la recherche d'une solution qui trancherait entre égalité ou différence mais bien dans une perspective articulant ces enjeux, qui ne sont pas opposés, mais plutôt constitutifs de la citoyenneté. C'est la situation paradoxale des femmes «en tant qu'êtres humains et individus qui, dans une société démocratique, étaient exclus de la participation totale à l'humanité ou l'individualité de par leur sexe – qui donna aux féministes la capacité d'identifier et de déployer l'ambiguïté pour en arriver à leurs propres fins» (Scott, 1994 : 23). Situation d'exclusion qui s'est transformée historiquement, mais qui reste au cœur de l'enjeu de l'exercice d'une citoyenneté pleine et entière.

Joan Scott soulève deux tensions importantes sur lesquelles reposent ces paradoxes. D'une part, on trouve la tension entre égalité et différence et d'autre part la tension entre les droits individuels et les identités de groupe. Envisager le politique au travers de ces tensions signifie qu'il ne s'agit pas de choisir entre une perspective ou l'autre, mais bien de partir de leur articulation pour poser les bases d'un projet inclusif. Ces tensions sont à la base du paradoxe des demandes démocratiques en ce sens que les demandes d'inclusion à la

citoyenneté dans un horizon d'égalité reposent à la fois sur le refus et la reproduction des termes de l'exclusion qui fondent la discrimination (Scott, 2002). Dès lors, leur articulation s'impose comme la condition même du projet d'inclusion politique et de reconnaissance du pluralisme.

La tension entre groupes et individus est importante car elle permet, tout comme dans le cas du débat égalité/différence, de sortir d'une opposition par l'articulation des éléments en tension. D'un côté, est soutenue l'idée que les individus sont limités par leur appartenance à un groupe social. Conséquemment, l'égalité entre les individus implique que ceux-ci soient traités comme des individus indifférenciés. D'autre part, est posée l'idée que «les individus ne sont pas traités équitablement – par le droit et par la société en général-, tant que la même valeur n'est pas accordée aux groupes auxquels ils s'identifient» (Scott, 2002 : 20). La première perspective envisage l'égalité comme un principe de traitement indifférencié tandis que la seconde l'envisage comme une application différenciée selon les groupes sociaux. Mais, plutôt que de voir dans le débat groupes/individus une opposition, le prendre comme une tension nécessaire permet de ne pas sombrer dans un universalisme qui ne tient pas compte des oppressions systémiques, sans toutefois tomber dans une politique identitaire qui fige les appartenances. Cette tension reprend les termes du débat entre égalité et différence. Nous proposons de les dépasser en considérant ces enjeux comme constitutifs à trois niveaux distincts, tels que soulevés par Joan Scott (2002).

Dans un premier temps, s'inscrivant dans un paradoxe, «l'égalité est un principe absolu et une pratique historique contingente» (Scott, 2002 : 21). L'interprétation historique de ce principe rompt avec la valeur absolue de celui-ci, le posant comme un principe partiel car l'identification de certaines différences délimite l'accès à l'égalité. Ce paradoxe représente la tension, au sein de l'individualisme abstrait, entre le principe d'inclusion universel qui s'oppose aux hiérarchies et privilèges, et la « norme d'exclusion en définissant en termes de non-individus ceux qui étaient différents de l'image toute particulière de l'être humain» (Scott, 1994 : 15). Ainsi, l'égalité formelle reconnue, en principe, universellement à tous les individus n'était pas si universelle puisqu'elle excluait certains groupes sociaux comme les femmes, les noirs et les autochtones. Ce paradoxe de l'égalité, comme principe ou pratique

contingente, révèle à la fois que le projet démocratique moderne est inachevé, au moins sur la base de ce principe, ainsi que le fait que l'accès à l'égalité est marqué par des processus de différenciation qui marquent les groupes sociaux. D'où le besoin de poser des gestes politiques significatifs pour passer d'une égalité formelle à une égalité réelle.

Dans un deuxième temps, les identités jouent un rôle paradoxal car «les identités de groupe définissent les individus et dénie la pleine expression ou la pleine réalisation de leur individualité» (Scott, 2002 : 22). Ici le paradoxe réside dans le fait que «la réduction d'un individu à une catégorie intensifie le sentiment d'appartenance au groupe, ce qui est tout à la fois humiliant et exaltant» (Scott, 2002 : 26). Les identités de groupe peuvent donc être source d'identification dans un mouvement social mais aussi source de discriminations. Le paradoxe se trouve dans le fait que ces identités sont «un moyen grâce auquel et contre lequel les identités individuelles s'expriment» (Scott, 2002 : 28). Ainsi, pour Joan Scott, les identités de groupe sont inévitables et constituent une possibilité importante d'organisation sociale. Elle souligne toutefois l'importance de ne pas passer sous silence le fait qu'elles sont politisées «en tant qu'elles sont tout à la fois l'expression d'une discrimination et une révolte contre la discrimination, et qu'elles sont un moyen grâce auquel et contre lequel les identités individuelles s'expriment» (Scott, 2002 : 28).

Il est important de souligner que lorsque l'on parle d'identités de groupe, on entend celles-ci, non pas comme naturelles mais bien comme étant la conséquence d'un processus de différenciation. Les processus de différenciation «produisent les exclusions et les asservissements, lesquels sont ensuite justifiés en termes de biologie ou de race» (Scott, 2002 : 26). Par exemple, la différenciation à la base de l'exclusion des femmes du politique découle de la construction d'une «différence sexuelle». Le processus est en fait un rapport de pouvoir qui pose l'exclusion sur la base de traits imposés à un groupe, par des arguments biologiques ou naturalistes.

Le troisième paradoxe pose l'idée que «les revendications d'égalité impliquent l'acceptation et le rejet de l'identité de groupe découlant de discriminations» (Scott, 2002 : 22). Cette perspective met en lumière l'impossibilité d'envisager l'égalité uniquement par

une perspective des droits individuels ou une perspective des droits spécifiques des groupes. C'est par leur articulation que l'accès à l'égalité peut tenir compte à la fois de l'individualité et de l'identité de groupe. Par exemple, les femmes demandent l'inclusion dans la citoyenneté en tant que femmes, considérant que c'est sur cette base qu'elles ont été exclues de la définition de l'individu abstrait. Ayant été l'excuse du rejet et de l'exclusion, c'est sous cette catégorie que la demande d'inclusion s'appuie (comme sujets politiques), en référence à une identité de groupe prescrite.

Selon Scott, ces trois paradoxes nous conduisent à constater que : «si les identités de groupe sont un fait de l'existence sociale et si la possibilité d'identités individuelles repose sur elles, dans un sens positif ou négatif, il est absurde d'essayer de démanteler les groupes ou d'ignorer délibérément leur existence au nom des droits des individus» (Scott, 2002 : 39). Dès lors, entrevoir la citoyenneté sans tenir compte des tensions entre groupes et individus ainsi qu'entre égalité et différence limite la possibilité de la rendre plurielle et inclusive. Ces tensions et paradoxes exigent une prise en compte des enjeux identitaires. Toutefois, dans une perspective anti-essentialiste, cherchant la dénaturalisation des différences au sein des rapports de pouvoir, il importe de voir les identités comme des processus politiques et sociaux et non pas comme des entités fixes. Ce qui implique également qu'une contextualisation des enjeux est nécessaire : «les tensions s'exercent selon des modalités historiquement déterminées et il est préférable de les analyser dans leurs configurations politiques spécifiques, et non en tant que choix intemporels d'ordre moral ou éthique» (Scott, 2002 : 21). Perspective qui inscrit cette reconnaissance dans une pratique citoyenne ayant l'égalité et la justice sociale comme base politique commune. C'est dans cette perspective que sera analysée, dans ce qui suit, la redéfinition du sujet politique dans le projet démocratique. Redéfinition qui part de la tension entre identités de groupe et droits individuels et oblige donc à une articulation constante des enjeux collectifs et individuels dans la formulation d'une pluralité qui pose l'égalité comme un horizon politique. Ainsi, tant l'égalité que les identités deviennent des éléments centraux, à reformuler, pour permettre de théoriser une citoyenneté plurielle dans un horizon égalitaire.

2.2. Nouvelles articulations du sujet politique : les enjeux du pluralisme

La conception classique du sujet politique sur laquelle repose la citoyenneté a fait l'objet de critiques, notamment sur la fausse neutralité de l'individu abstrait du projet moderne. Les féministes, rendant évidente l'étroitesse de cette conception, éprouvent le besoin de repenser ce sujet dans ses multiples représentations. Ainsi, pour que le sujet politique dépasse les limites sur lesquelles il a été érigé, il doit pouvoir rendre compte de toutes les positions différentes qu'occupent les individus. Cette perspective commande la réflexion sur les différences qui marquent les sujets et sur la base desquelles a été justifiée l'exclusion.

Ces différences, trouvant leur expression politique sur le terrain du pluralisme, ne s'opposent aucunement à l'égalité supposée des sujets modernes dans le projet démocratique. Toutefois, elles remettent en question l'étroite conception de l'égalité qui, historiquement, a exclu des groupes d'individus sur la base de certaines différences. En ce sens, pour contrer l'exclusion basée sur la différenciation, il importe de reconfigurer l'égalité pour la poser comme un principe politique basé sur la pluralité des sujets, reconnus politiquement. En effet, il devient évident que les sujets sont multiples et s'inscrivent dans une sphère commune définie par un principe politique d'égalité. Dès lors, l'égalité devient un principe qui vise à éliminer les discriminations qui ont été légitimées sur la base d'une différenciation des groupes sociaux, à la recherche de formules concrètes d'application d'une égalité réelle.

En d'autres mots, la citoyenneté plurielle reposerait sur un principe d'égalité politique qui s'inscrit dans un pluralisme politique faisant place aux différences, tout en luttant contre les structures inégalitaires car «les injustices en matière de reconnaissance sont intimement imbriquées avec les injustices de caractère économique» (Fraser, 2005 : 29). Dans cette voie, sera analysé le passage du principe de l'individu abstrait «universel» au principe d'une égalité politique ouverte à la différence. Ensuite, seront analysés les enjeux identitaires issus de la prise en compte des différences dans une perspective anti-essentialiste. Ces points nous conduiront à envisager la citoyenneté plurielle comme un enjeu majeur du projet démocratique en posant le politique comme le lieu de l'articulation nécessaire de la diversité dans l'exercice de la citoyenneté mais aussi le lieu de lutte contre les inégalités sociales.

Articulation qui se base sur les tensions et paradoxes au sein des reconfigurations de la citoyenneté.

2.2.1. L'égalité : au-delà du principe de l'égalité formelle

La notion d'égalité, centrale au projet politique moderne, a été présentée par les féministes égalitaristes comme la base qui justifiait l'inclusion politique pour les femmes. Toutefois, ce principe a été l'objet de nombreuses interprétations dont la plus problématique a été celle qui considérait les demandes égalitaristes selon une logique de similitude. Interprétation qui a creusé le fossé dans le débat égalité/différence car elle assimilait égalité à similitude. Celle-ci tendait à ne pas questionner les rapports de pouvoir sur lesquels repose la différenciation ayant servi de justification à la discrimination de certains groupes. D'où la nécessité de clarifier le principe de l'égalité dans la théorisation de la citoyenneté plurielle pour penser l'inclusion.

Reposant sur l'idée que la différence sexuelle n'est qu'une construction, l'inclusion des femmes au politique s'inscrivait dans une logique d'égalité entre sujets politiques. Toutefois, les premières demandes égalitaristes ne questionnaient pas les structures politiques auxquelles elles réclamaient l'inclusion. Ce qui leur est reproché par les féministes différentialistes qui soutiennent que ces structures reconduisent une logique androcentriste. Les féministes égalitaristes, en posant uniquement l'inclusion des femmes sur la base d'une critique de la différenciation sexuelle, ont omis de prendre en compte la logique de la *mêmeté* que sous-entendaient leurs demandes d'égalité. Cet enjeu se retrouve questionné également par divers groupes sociaux, surtout anti-racistes, qui dénoncent la façon de poser l'égalité comme une logique de similitude puisque celle-ci reconduit également certaines exclusions.

Or, dans le but de sortir de ce glissement de l'égalité à la similitude, il est important d'insister sur la fausse opposition entre égalité et différence; «l'égalité s'oppose au privilège et à la discrimination, tandis que la différence s'oppose à la similitude» (Marques-Pereira, 2003 : 125). Cette distinction, entre le statut philosophique de la différence et de l'égalité, est fort intéressante : «la différence est un concept ontologique alors que l'égalité, trop souvent

opposée à la différence, est en fait un concept politique qu'il importe de distinguer de cet autre concept ontologique qu'est la similitude» (Marques-Pereira, 2003 : 124). La richesse du concept d'égalité ne saurait être restituée «qu'en lui donnant la place d'un terme tiers, concept politique vis-à-vis des deux réalités ontologiques, identité et différence» (Marques-Pereira, 2003 : 125). Poser l'égalité comme principe politique n'implique pas en soi le refus de la différence mais bien celui de la discrimination. Objectif qui avait été celui de la modernité, mais qui s'est concrètement traduit par la mise en place d'une égalité paradoxale, dans laquelle certaines différences étaient importantes pour délimiter l'inclusion à la citoyenneté. Les démocraties naissantes avaient restreint à un point tel la notion de sujet politique que seule une minorité d'hommes avait accès au statut d'égalité. C'est en ce sens que la redéfinition du sujet, pour contrer la fausse universalité de l'individu abstrait, devient un enjeu central d'une citoyenneté qui s'inscrit dans un principe d'égalité.

Le défi devient alors de poser l'égalité comme horizon politique (Lamoureux, 1996 : 54). Ce qui implique de réaffirmer le principe d'égalité tout en questionnant les mécanismes de différenciation ayant rendu sa concrétisation historique contingente. Suivant cette perspective, le principe d'égalité signifie la possibilité d'une unité politique qui remette en question les enjeux de domination sur lesquels s'appuient les processus de différenciation et les inégalités. Comme le soulève Joan Scott (2002), l'égalité ne signifie pas l'effacement de la différence, et l'affirmation de la différence n'est pas garante d'égalité.

Cette conception de l'égalité s'inscrit dans une critique des divers systèmes de domination (patriarcaux, néo-colonialistes et capitalistes) et cherche non seulement à poser la citoyenneté comme un statut affirmant l'égalité politique mais bien comme une pratique cherchant à mettre fin à la reconduction des inégalités sociales et politiques. Une prise en compte des processus de différenciation à la base des inégalités est nécessaire afin de pouvoir analyser les divers systèmes d'oppression et de prendre les moyens politiques de les enrayer. Toutefois, cette reconnaissance ne peut se faire uniquement avec un traitement égalitaire des sujets politiques car «en traitant pareillement des êtres inégaux on ne fait que reproduire l'inégalité, puisqu'on ne se donne pas les moyens d'en saper les fondements» (Lamoureux,

1996 : 57). C'est dans cette perspective qu'ont été proposées les actions positives¹⁰ afin d'accorder un traitement équitable pour donner un accès égal aux groupes historiquement défavorisés. En d'autres mots, le principe d'égalité passe nécessairement par une reconnaissance des inégalités qui sont reproduites systématiquement afin de prendre les moyens de les contrer (rattrapage par l'action positive¹¹).

Ceci met en lumière le besoin de penser le plein exercice de la citoyenneté comme un processus qui repose sur un principe politique d'égalité tout en articulant les différences découlant des processus d'oppression et de différenciation : «Il faut cheminer vers une notion plus complexe d'égalité qui permette de réduire effectivement les inégalités sociales» (Lamoureux, 1996 : 58). Ce qui implique d'introduire la diversité au sein des enjeux de la citoyenneté. Dès lors, l'égalité doit être posée «comme principe régulateur en tenant compte de la complexité des relations sociales et en mettant l'indétermination et l'indécidabilité au cœur même du projet politique» (Lamoureux, 1996 : 63). Perspective qui tient compte de la difficulté existante lorsque l'égalité est envisagée au-delà de sa déclaration formelle. Ce qui rend nécessaire un ancrage dans les relations sociales dans une perspective qui laisse place à l'émergence de nouvelles formulations.

Une telle vision de la citoyenneté, en termes de diversité, soulève le besoin de repenser l'idéal unitaire sur lequel repose le projet politique moderne. Lamoureux soutient qu'une perspective pluraliste rend possible «l'inscription de la différence au cœur du politique» (Lamoureux, 1996 : 59). Ce qui fait l'objet des réflexions féministes qui cherchent à dépasser le débat égalité/différence. Cette réflexion «s'accompagne d'ailleurs souvent d'une critique de la notion même d'identité et prône ce que l'on pourrait qualifier de fluidité des rapports

¹⁰ Les actions positives sont des mesures contraignantes ayant comme objectif de mettre un terme aux discriminations basées sur une différenciation des groupes sociaux. Elles visent la suppression des obstacles auxquels certaines personnes font face dans l'exercice et la réalisation de leurs droits individuels, par leur appartenance à un ou des groupes. Ces obstacles découlent des «pratiques sociales ayant empêché certaines personnes d'être incluses» dans la catégorie universelle de l'individu au sein du libéralisme comme les discriminations basées sur le racisme et le patriarcat (Scott, 2002 : 31-39).

¹¹ L'action positive est un moyen politique qui cherche à permettre que tous les individus soient traités de manière égale; «les pratiques sociales ayant empêché certaines personnes d'être incluses dans cette catégorie universelle [individu abstrait], il fallait supprimer les obstacles à la réalisation de leurs droits individuels» (Scott, 2002 : 31).

sociaux qui ne se joueraient plus en termes d'identité et d'opposition pour ouvrir la voie à un repositionnement constant» (Lamoureux, 1997 : 47).

Ainsi conceptualisée, la pluralité dans la citoyenneté implique le questionnement des bases identitaires sur lesquelles repose le groupe femme dans les politiques féministes. Un tel repositionnement oblige à sortir de la fausse idée d'homogénéité du groupe des femmes afin de penser l'action ainsi que de permettre un pluralisme politique qui tienne compte des enjeux identitaires et des positionnements distincts créés par les processus de différenciation. Dès lors, les revendications féministes peuvent s'articuler autour d'une unité contingente construite sur une identification mouvante quant à l'identité du groupe social représenté.

Ces points nous conduiront à envisager la pluralité comme un enjeu majeur du projet démocratique en posant le politique comme le lieu de l'articulation de la diversité dans l'exercice de la citoyenneté. Articulation qui prend place dans la diversité et le conflit et qui trouve son unité dans des valeurs définies comme l'égalité et la liberté (Chantal Mouffe, 2000)). C'est dans cette perspective que nous tenterons d'articuler l'égalité avec l'identité, en tant qu'enjeux théoriques d'une citoyenneté plurielle et inclusive qui cherche à en finir avec la reconduction des discriminations du modèle actuel de citoyenneté.

2.2.2. Identité : sur la tension entre diversité et égalité

Les enjeux identitaires sont centraux dans les questionnements actuels concernant la citoyenneté. Les politiques identitaires répondent en fait aux lacunes de la démocratie occidentale qui a défini le sujet politique de manière étroite et exclusive. Le recours à l'identité des groupes a donc été reçu comme une alternative au faux universalisme de la citoyenneté. Ce qui rejoint la conception du paradoxe de Scott (2001), selon laquelle l'identité est à la fois l'expression d'une discrimination et une révolte contre celle-ci. Toutefois, les demandes en faveur des politiques identitaires comportent le risque de tomber dans un essentialisme qui fixe l'identité des groupes dans des catégories données et réputées homogènes : «elle procède à des regroupements erronés, fige des identités hybrides et changeantes, enferme les individus dans des identités inadéquates et les baptise en quelque

sorte de «faux noms»» (Phillips, 2002 : 43). Ce risque de naturalisation des différences subies et revendiquées rejoint le paradoxe de la citoyenneté des femmes dans lequel elles revendiquent la citoyenneté au nom de ce qui a constitué l'élément légitimant leur exclusion, soit le fait d'être femmes.

Ce paradoxe expose donc, d'une part, l'intérêt d'une approche qui a inscrit les enjeux identitaires au niveau politique pour sortir du faux universalisme des discours sur la démocratie (multiculturalisme) et, d'autre part, les dangers de sombrer dans une vision centrée sur l'identité (anti-essentialisme) (Fraser, 2005 et Phillips, 2002). D'une part, bien que les approches anti-essentialistes ouvrent la voie à la politisation des identités, envisageant celles-ci comme une construction, elles «ne s'interrogent pas sur ce qui lie une identité ou une différence donnée aux structures sociales de domination ou aux rapports sociaux inégalitaires» (Fraser, 2005 : 43). D'autre part, le multiculturalisme, bien qu'il permette de sortir d'une vision faussement universelle du sujet par la valorisation de la diversité, tend parfois à glorifier la différence «sans établir de lien avec le problème de l'inégalité» (Fraser, 2005 : 45).

Tenant compte des apports, mais aussi des limites de poser la citoyenneté sur une base identitaire, nous croyons pertinente la proposition de Chantal Mouffe d'envisager l'action politique, ici la citoyenneté, dans une perspective anti-essentialiste. Ce qui rejoint l'idée de paradoxe de Joan Scott, en ce sens que l'identification à un groupe est à la fois source de discriminations mais est aussi une possibilité d'organisation solidaire pour contester les discriminations et entraîner des changements structurels. Position qui, tout en tenant compte des différences, ne les enferme pas dans une fixité identitaire ni naturaliste mais plutôt, les envisage comme un levier politique révélant les rapports de pouvoir au centre des questions politiques (comme c'est le cas dans les politiques d'action positive). En affirmant le besoin de sortir d'une vision essentialiste de l'identité, Chantal Mouffe soutient que l'on peut déconstruire les identités essentielles sans rendre impossible l'action politique. Ainsi, afin de pouvoir articuler une démocratie plurielle, l'auteure énonce «la déconstruction des identités essentielles comme [une] condition nécessaire pour appréhender adéquatement et dans toute

leur variété les relations sociales fondées sur des principes de liberté et d'égalité » (Mouffe, 2000 : 172).

Comme le soutiennent un nombre important de féministes post-coloniales, l'abandon d'une identité commune aux femmes est une condition essentielle à la théorisation des multiples relations de subordination entre elles. Ceci implique aussi de poser l'enjeu de l'identité en termes de processus mouvant et non pas de donnée statique. En fait, les différentes positions du sujet s'articulent ensemble dans le champ du politique en une chaîne d'équivalences, par le discours, sans être pour autant stables et définitives. Ainsi, aucune identité sociale n'est jamais acquise définitivement; l'unité est plutôt le résultat, non pas d'une essence commune, mais bien d'une « fixation partielle d'identités par la création de points nodaux » (Mouffe, 2000 : 175). On abandonne alors l'entité « femme » (refusant une essence commune), pour envisager plutôt les luttes politiques comme « une multiplicité de rapports sociaux dans lesquels la différence sexuelle est toujours construite de diverses manières et où la lutte contre la subordination doit être envisagée sous des formes spécifiques et différenciées » (Mouffe, 2000 : 175). Ce qui redonne tout leur potentiel politique aux tensions entre les identités construites de groupe et l'individualité des sujets, marquée par une multiplicité de rapports de pouvoir.

Toutefois, il est important de ne pas envisager la citoyenneté uniquement dans une perspective anti-essentialiste. En effet, comme le soulèvent Phillips (2002) et Fraser (2005), il est important de ne pas négliger l'importance d'articuler la question des différences, et donc de la reconnaissance de celles-ci, avec une approche qui tienne compte de la matérialité des rapports de pouvoir. Car, « s'intéresser exclusivement à la reconnaissance et à la réévaluation des différentes identités de groupe risque de détourner l'attention des institutions et structures contribuant à maintenir les inégalités et les injustices en question » (Phillips, 2002 : 52).

Pour Phillips, le danger premier des politiques identitaires est de mettre de côté les inégalités politiques en posant les inégalités identitaires comme primordiales. Ainsi, bien qu'il soit important de traiter les enjeux identitaires comme des rapports de pouvoir à désarticuler, Phillips appelle à un retour aux enjeux économiques sur lesquels s'inscrivent les

enjeux identitaires. Ce point de vue est important à nos yeux étant donné qu'il propose d'analyser les enjeux de pouvoir en tenant compte des inégalités politiques, sociales et économiques sur lesquelles reposent les inégalités structurelles. Car l'égalité politique ne peut se réaliser concrètement sans l'égalité économique et sociale : «les différences culturelles ne peuvent être librement développées et démocratiquement gérées que sur la base de l'égalité sociale» (Fraser, 2005 : 48).

La reconnaissance de la diversité est donc essentielle afin de rendre la citoyenneté réellement plurielle et de ne pas reproduire les hiérarchies structurant le genre et les différentes positions de classe et d'ethnicité. Toutefois, cette reconnaissance doit s'accompagner d'un questionnement des structures matérielles qui sont à la base des inégalités. Ainsi, les catégories ou groupes sont pris comme unité partielle et mouvante de représentation et d'action politique. Permettant dès lors de politiser les enjeux identitaires (compris dans leur relation paradoxale) et d'éviter l'écueil essentialiste qui tend à les comprendre comme une donnée fixe. Perspective qui, s'inscrivant directement dans l'analyse de Scott, part des tensions entre identité de groupe et droits individuels pour réfléchir l'action politique.

Cette reconfiguration du sujet tient compte des particularités individuelles sans toutefois rendre incompatible cette conception avec des principes politiques universels comme la liberté et l'égalité. Principes qui sont conçus comme nécessaires dans la reconfiguration de la citoyenneté, étant donné que les conditions d'actualisation d'une égalité réelle ne dépendent pas uniquement de la pluralité comme fondement de la citoyenneté. Pour que cette pluralité puisse s'affirmer, une action politique significative est nécessaire. Action qui, tout en articulant la pluralité et la diversité, repose sur des principes de justice sociale. Et ce, afin de dépasser les limites des conceptions basées sur des enjeux uniquement identitaires (Barret et Phillips, 1992 et Phillips, 2002).

Nous retiendrons de cet apport, articulant les enjeux identitaires avec les enjeux matériels de concrétisation de l'égalité, l'ouverture théorique que permet l'articulation d'une action féministe plurielle avec un questionnement des structures matérielles des rapports de pouvoir.

Il s'agit dès lors d'articuler une citoyenneté qui tienne à la fois compte des positionnements individuels, donc des particularités, tout en redonnant un sens politique au principe d'égalité, en tenant compte de la construction historique et sociale des différentes positions inégalitaires des sujets. En d'autres mots, la reconfiguration de la citoyenneté passe par une reconnaissance de la discrimination vécue sur la base d'un processus de différenciation sociale. Processus qui se traduit par le paradoxe dans les demandes d'inclusion dans lesquelles les identités de groupe sont à la fois contestées et revendiquées politiquement. L'enjeu central étant l'articulation d'une position théorique qui reprend les apports de la reconnaissance des différences, par une approche anti-essentialiste, tout en les liant aux enjeux égalitaires. Et ce, afin que la citoyenneté recouvre réellement son potentiel de changement social vers une démocratie plurielle, radicale et égalitaire. Théorisée en ces termes, la citoyenneté doit maintenant poser les enjeux concrets de la pleine inclusion des femmes. À cette fin, nous présenterons dans ce qui suit le processus d'individuation, constituant à nos yeux une condition nécessaire de l'accès à l'exercice d'une pleine citoyenneté.

2.3. Enjeux de l'inclusion politique à la citoyenneté: processus d'individuation pour une citoyenneté féministe

Faisant partie intégrante de la reconfiguration de la citoyenneté, le principe d'égalité exige d'aller au-delà de sa déclaration formelle par un questionnement des structures reconduisant les inégalités auxquelles font face les femmes et qui limitent le plein exercice de la citoyenneté. L'inclusion des femmes pose donc le besoin de dégager les obstacles à l'accès à la pleine réalisation de la citoyenneté. À commencer par leur incapacité de s'affirmer comme sujets politiques indépendants. Ce qui résulte du fait que le processus d'individuation n'a pas été réalisé pleinement.

Le processus d'individuation, tel que développé par Marques-Pereira, consiste à acquérir un statut politique autonome afin de pouvoir jouer un rôle significatif dans la sphère politique. En effet, le plein exercice de la citoyenneté comporte plusieurs conditions nécessaires. Conditions qui ne sont accessibles que par un processus d'individuation permettant d'acquérir un statut politique autonome afin de pouvoir jouer un rôle significatif dans la sphère publique et politique.

Par l'analyse de l'individuation, comme processus clé de l'accès à la citoyenneté, on peut voir que l'exclusion des femmes de cette sphère ne peut pas trouver une solution uniquement par l'inscription de principes politiques dans le système de droits. Nous croyons que c'est le processus d'individuation qui permet de faire le pont entre l'accès individuel à la citoyenneté et la participation au politique, comme le lieu de formation de tout projet démocratique. Bérengère Marques-Pereira pose comme nécessaire à l'entrée dans le collectif, le processus d'individuation, essentiel à la constitution d'un sujet citoyen complet et autonome. Ce processus s'inscrit dans la tension entre droits individuels et identités de groupe. Pour avoir un poids réel dans la définition des enjeux et afin de pouvoir participer pleinement dans cette sphère, le sujet politique doit avoir accompli un processus d'individuation lui donnant cet accès, plein et entier, à la citoyenneté.

2.3.1. Individuation : processus d'inclusion à la citoyenneté

C'est à partir du constat de l'accès restreint à l'exercice de la citoyenneté que la notion d'individuation prend tout son sens pour la citoyenneté des femmes. Ce concept, tel qu'élaboré par Marques-Pereira, repose sur trois éléments à la source de l'exclusion des femmes de l'exercice de la citoyenneté.

Le processus d'individuation est composé de trois symboles, la monnaie, le droit et la discursivité; ayant été niés aux femmes et sur lesquels repose l'exercice de la citoyenneté (Marques-Pereira, 2003). «En symbolisant le privé-domestique au sein de la division du travail entre hommes et femmes, ces dernières sont exclues des trois grands symboles de l'individuation». (Marques-Pereira, 2003 : 20). L'exclusion des femmes, reposant sur une naturalisation des rôles dans des sphères respectives, séparation des sphères privée et publique, a été légitimée sur des arguments naturalistes, différentialistes qui «faisaient obstacle à l'individuation des femmes.» (Marques-Pereira, 2003 : 45).

Le premier symbole, la monnaie, signifie la capacité d'être libéré de toute tutelle économique afin d'assurer à l'individu de s'affranchir de toute dette. Les femmes mariées ont longtemps été dans une situation de dépendance économique par la tutelle imposée du contrat de mariage et de l'accès limité au travail salarié. Ainsi, l'assignation des femmes au privé, donc au travail domestique, les a exclues de l'échange monétaire. Dans le cas des femmes célibataires, cette tutelle était maintenue par la hiérarchie du *pater familias* qu'exerçait le chef de la famille. Les femmes célibataires vivant en dehors des schèmes patriarcaux de tutelle économique peuvent dès lors participer à cet échange monétaire qui constitue l'un des symboles du processus d'individuation. Toutefois, il est important de tenir compte des limites d'un tel accès à l'échange monétaire dans le contexte du néo-libéralisme qui exacerbe les conditions de précarité économique. Dans une telle situation, qui touche tout particulièrement les femmes, se libérer de la tutelle du père ou du mari au niveau économique ne signifie pas automatiquement un accès réel à l'échange monétaire. L'échange monétaire peut résulter au contraire en une paupérisation plus importante par le fait que la pauvreté se vit majoritairement au féminin. En ce sens, l'accès à l'indépendance économique doit être

entrevu comme interdépendant des autres symboles dans l'accès à la citoyenneté par le processus d'individuation.

Le deuxième symbole de l'individuation est « le droit, dont les formes démocratiques de liberté et de l'égalité définissent l'individu comme citoyen libéré des assujettissements tutélaires » (Marques-Pereira, 2003 : 20). Les tutelles découlant du mariage et du patriarcat ont réduit les femmes à un statut secondaire, dans lequel elles étaient dépendantes juridiquement de leurs époux en plus d'être dépouillées de la capacité d'être propriétaires de leurs avoirs. Dans cette libération des formes tutélaires s'inscrit l'obtention récente d'une égalité de droits dans les sociétés occidentales. Toutefois, cette égalité de droits n'a pas été obtenue partout et de plus, même pour certains pays l'ayant adoptée, elle n'est pas toujours respectée ou appliquée.

Les deux premiers symboles représentent la capacité des sujets à être libérés des tutelles économiques et juridiques par l'accès à l'échange monétaire et l'accès à l'exercice de ses droits individuels de liberté et d'égalité. Ces symboles représentent deux éléments centraux dans l'accès individuel au plein exercice de la citoyenneté. Éléments qui ont été revendiqués dans les premières luttes féministes. Toutefois, les limites de cette autonomie sont encore importantes car l'accès à l'échange monétaire est en constante redéfinition et les droits individuels sont constamment renégociés. Dans le contexte du néo-libéralisme, les droits économiques et juridiques sont menacés par une précarisation des conditions de vie. L'accès à l'échange monétaire et juridique ne peut dès lors être envisagé sans un questionnement critique des structures économiques qui sont inscrites dans des systèmes d'oppression telles le patriarcat, le capitalisme et le néo-colonialisme. Par ailleurs, il est important de se pencher sur les obstacles de l'exercice des droits individuels qui, dans certains cas, limitent l'exercice des droits collectifs.

Le troisième et dernier symbole de l'individuation est la discursivité, définie «comme système de communication permettant à l'individu d'exister dans l'espace public, comme sujet politique». (Marques-Pereira, 2003 : 20). L'exclusion des femmes de la sphère publique et politique a limité profondément leur accès à l'échange discursif. Un des éléments que

comprend la dynamique de l'individuation consiste en la «capacité d'une personne à agir et à parler en son nom propre et non pas seulement au nom de son appartenance à tel groupe social ou à telle identité prescrite» (Marques-Pereira, 2007 : 24). Cet élément, caractéristique de l'échange discursif, constitue la condition même de l'exercice de la citoyenneté étant donné qu'il implique la capacité d'évaluer politiquement la gestion du bien commun, la capacité de se positionner en dehors des chaînes d'intermédiaires et le droit de revendiquer et d'exercer des droits : «La dynamique d'individuation suppose les moyens d'acquérir un statut personnel sans devoir se situer constamment comme membre d'une catégorie sociale pour agir et se poser comme sujet politique» (Marques-Pereira, 2003 : 123). C'est donc à travers ce symbole qu'est négociée la tension entre droits individuels et identité de groupe.

Ces éléments mettent en lumière que l'accès à la citoyenneté place le processus d'individuation comme central. Processus qui, dans le cas des femmes, a été freiné par la séparation privé/public qui leur niait le statut de sujets libres des tutelles économiques, juridiques et discursives. Le processus d'individuation est donc significatif pour la construction d'un sujet politique car il insiste sur le rejet nécessaire de «la naturalisation des places et des fonctions sociales ou la simple évidence du partage des rôles, [et invite] à rejeter la ligne de partage des occupations entre l'espace public et l'espace domestique pour transformer en chose publique ce qui était censé être une affaire privée» (Marques-Pereira, 2003 : 128). Ce processus redonne tout son sens à l'importance d'accomplir une autonomie réelle pour avoir un poids comme actrices sociales dans les enjeux citoyens. Pour les femmes, l'individuation signifie dès lors une affirmation individuelle qui rend possible un accès plein et entier dans le collectif.

2.3.2. Naturalisation des rôles et dichotomie privé/public à la base de l'exclusion

Le dilemme égalité/différence expose clairement que l'exclusion politique des femmes repose sur la séparation entre sphères privée et publique. Ainsi, les demandes d'inclusion à la citoyenneté au nom de l'égalité politique passent nécessairement par la dénonciation du processus de différenciation à la base de la division privé/public ayant conduit à une naturalisation des rôles sociaux.

L'exclusion politique des femmes, comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, s'est basée sur une assignation des rôles sociaux selon la dichotomie privé/public qui reléguait les femmes au privé, les excluant ainsi du politique. Cette division sexuelle du travail a été légitimée au nom d'un essentialisme naturaliste qui assimilait les femmes au statut de mère et d'épouses. Ces rôles les posaient dans une situation de secondes car sous la tutelle constante de l'homme qui était le seul représentant de la famille et de l'épouse dans la sphère publique et politique.

C'est sur ces fondements que la citoyenneté moderne a posé l'exclusion politique des femmes. Exclusion qui a été plus profonde dans les pays de tradition juridique latine, comme la France. En effet, on peut observer ceci dans l'obtention graduelle des droits pour les femmes (des droits civils aux droits politiques et civiques ensuite). Au temps de la Révolution française par exemple, l'exclusion des femmes se caractérise par une négation de leurs droits politiques tout en leur reconnaissant une «citoyenneté passive : les femmes bénéficient des droits civils mais non des droits civiques» (Marques-Pereira, 2003 : 21). Cette tradition légitime l'exclusion des femmes du fait que leurs particularités de sexe (les hommes étant vus comme neutres) font en sorte qu'elles «resteraient marquées par les déterminations naturelles de leur sexe qui constitueraient la limite à leur individuation» (Marques-Pereira, 2003 : 21).

Le principe d'égalité affirmé par la Révolution française sous-entend l'idée que les citoyens sont interchangeable; toutefois, c'est sur la base de la différence sexuelle que les femmes se sont vues nier le statut de citoyens. Exclusion qui se base sur le «prétexte qu'elles n'étaient pas suffisamment universelles, sans doute parce que le moulin de l'abstraction parvient mal à gommer certains traits (comme le sexe ou la couleur de la peau)» (Tremblay et al, 2007 : 5). Cette exclusion explique que le processus d'individuation nécessaire à la pratique citoyenne concerne uniquement les hommes pendant que les femmes «restent soumises ou à l'ordre naturel des choses, ou à la volonté divine, ou au masculin» (Tremblay et al, 2007 : 3). Le statut de sujet politique est donc accessible uniquement aux hommes car pour les femmes, l'individuation ne peut être atteinte que suite à leur reconnaissance de sujets au-delà des rôles assignés de mère et d'épouse, donc comme individus à part entière.

Comme le soulève Eleni Varikas (1995), l'autonomie individuelle, au lieu d'être un but de la citoyenneté, a été posée comme la condition même de son exercice. Ainsi, ce présupposé fait reposer la responsabilité de l'exercice de la citoyenneté sur les individus. Toutefois, cette idée ne questionne pas les rapports de pouvoir dans la division sexuelle du travail qui est à la source de l'exclusion des femmes de l'accès à cette autonomie. Les deux traditions politiques modernes, libéralisme et républicanisme, entérinent la séparation entre «l'appartenance citoyenne et l'appartenance à des groupes sociaux, dans une dynamique d'individuation qui suppose les moyens d'acquérir un statut personnel sans devoir se situer constamment comme membre d'une catégorie sociale pour agir et se poser comme sujet politique» (Marques-Pereira, 2003 : 19). Ainsi, l'enjeu de l'autonomie, reconnue aux hommes, implique un processus d'individuation pour les femmes afin de pouvoir s'inscrire comme sujets politiques entiers dans l'arène politique.

Ceci met en lumière le besoin de questionner la dichotomie privé/public, ainsi que la division sexuelle du travail, à la base de la relation indépendance/autonomie pour l'exercice de la citoyenneté. Si l'autonomie est une condition même de la citoyenneté, il est impératif de voir à ce que tout individu, selon le principe d'égalité politique, ait un accès égal aux conditions qui lui accordent le plein exercice de cette citoyenneté.

La mise en évidence de la différentiation qu'a produite la division sexuelle du travail s'est faite par l'analyse féministe des rapports de pouvoir dans la sphère «privée». La deuxième vague féministe a posé l'idée centrale à cette analyse que *le personnel est politique*. Cette affirmation s'est faite dans un contexte où les enjeux considérés comme privés : violence domestique et division sexuelle du travail, n'étaient pas vus comme des questions d'ordre public, donc politique :

En effet, des pratiques restées longtemps confinées au secret de la vie privée sont d'intérêt public et devraient être considérées comme telles. La division sexuelle du travail, ainsi que la distribution sexuelle du pouvoir, relèvent de la politique au même titre que les questions relatives aux relations entre les classes sociales ou aux négociations entre pays (Phillips, 2000 : 398).

Insistant sur la nature politique de ces enjeux, les féministes ont mis en lumière que la distinction entre sphères privée et publique invisibilisait les rapports de pouvoir exercés par les hommes sur les femmes. Ainsi, en amenant ces débats sur la scène publique, elles les rendaient politiques. Cette déconstruction de la dichotomie privé/public permet de redéfinir les enjeux politiques en y incluant les rapports sociaux de sexe. Dès lors, émerge la possibilité de sortir de la naturalisation sur laquelle reposait cette dichotomie.

La séparation entre sphère privée et sphère publique peut ainsi être envisagée en faisant fi de la différence sexuelle, «car il s'agit d'une distinction éminemment politique [...] chaque action posée par les individus est privée, mais [que] son exécution n'est jamais étrangère aux conditions, la plupart du temps publiques, dans lesquelles elle est posée » (Boudreault, 2001 : 64). Cette reconfiguration permet dès lors d'envisager le public dans un sens moins restrictif par l'intégration des différents enjeux sociaux qui marquent le lieu d'oppression des femmes. La politisation de ces enjeux vient briser la logique dans laquelle les problèmes auparavant «privés» relevaient du domaine des femmes et non pas du politique. Ce qui permet de sortir de la dichotomie que posait la vision androcentriste du politique concernant les questions qu'ont soulevées les femmes par l'affirmation que *le personnel est politique*.

La conséquence première de la naturalisation des rôles a été de placer les femmes dans une position considérée comme extérieure à la chose publique et politique. Les femmes se sont vues nier, dans un premier temps, le statut de citoyennes à part entière sur la base de leurs «particularités», jugées comme étant incapables d'être des sujets rationnels et des individus abstraits comme les hommes. En fait, leur mise en tutelle et leur dépendance économique à l'égard de l'homme (époux), découlant de la division privé/public et de la naturalisation des rôles, servait comme motif d'exclusion car l'autonomie nécessaire à l'exercice de la citoyenneté leur était inatteignable. Postérieurement, l'accès au droit de suffrage a donné aux femmes le statut de citoyennes. Toutefois : «Être considérée comme individu abstrait pour des raisons politiques ne faisait pas gagner à la femme l'individualité psychique qui semblait être chez l'homme la clé du succès. L'indépendance, l'autonomie, la raison et le droit de se gouverner étaient encore loin d'être atteints» (Scott, 1994 : 24). En effet, le statut de citoyennes ne suffisait pas à déconstruire les mécanismes d'exclusion ayant

relégué les femmes dans une situation de dépendance juridique, économique et politique. D'où la nécessité de dépasser le statut formel de la citoyenneté par le plein exercice de celle-ci, notamment par le processus d'individuation.

Ce questionnement de la naturalisation des rôles rend dès lors possible le processus d'individuation pour les femmes à travers l'accès à la citoyenneté. Processus regroupant trois symboles qui sont l'échange monétaire, l'échange contractuel et l'échange discursif. Ainsi, l'individuation des femmes passe par la libre disposition de leurs biens et du produit de leur travail pour avoir accès à l'échange monétaire. Ensuite, pour l'accès à l'échange contractuel, les femmes doivent sortir de la tutelle des hommes pour accéder à un statut autonome au niveau juridique. De plus, les femmes doivent pouvoir revendiquer et faire usage des droits politiques qui leur reviennent par l'accès à l'échange discursif. Ces éléments caractéristiques du processus d'individuation pour les femmes revêtent le «droit au divorce, ainsi que la libre disposition de leur corps que ce soit au travers de la liberté reproductive ou de la lutte contre la violence physique dont elles peuvent être l'objet de la part des hommes» (Marques-Pereira, 2004 : 3).

Nous croyons, à l'instar de Marques-Pereira, que le processus d'individuation est nécessaire à la constitution d'un sujet citoyen qui participe à la définition collective du politique. Pour exercer un poids réel dans la définition des enjeux et pour pouvoir participer pleinement dans cette sphère, le sujet politique nécessite d'avoir accompli un processus d'individuation lui donnant plein accès à la citoyenneté.

2.4. De l'affirmation de l'inclusion vers sa concrétisation?

Les avenues conceptuelles explorées dans cet exposé permettent de poser les bases d'une reconfiguration de la citoyenneté plurielle sur la base du principe d'égalité. La citoyenneté, posée en termes de paradoxes, représente un potentiel critique et subversif du féminisme ainsi qu'une avenue intéressante pour penser l'inclusion. De plus, l'enjeu de l'inclusion, envisagé à la fois dans le processus d'individuation et dans l'approche anti-essentialiste des identités, permet de dépasser l'affirmation du principe d'égalité pour mettre de l'avant sa concrétisation. Penser la problématique de l'inclusion et de la pluralité dans cette perspective signifie de poser les enjeux définis en termes politiques. Dès lors, le paradoxe rend possible la visibilisation des contradictions et tensions et permet de rompre avec le statu quo qui fait obstacle à l'accès à la citoyenneté. Ce qui interpelle dès lors notre compréhension de la place des identités et des différences dans tout projet citoyen qui affirme le principe politique d'égalité.

Cette perspective théorique sera abordée pour analyser les formes émergentes de mobilisation politique portées par les femmes au Mexique, et plus spécifiquement au Chiapas. Nous y verrons comment les tensions et paradoxes marquent les moments de reconfiguration du mouvement féministe dans un objectif de démocratie radicale et plurielle.

CHAPITRE III: RECONFIGURATIONS CITOYENNES CHEZ LES FEMMES AUTOCHTONES ZAPATISTES DU CHIAPAS

«Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo que importa ahora» (Discours de la Commandante Esther devant le Congrès de l'Union à Mexico, 2001)².

Ce chapitre entend exposer comment les formes émergentes d'action politique des femmes autochtones zapatistes du Chiapas peuvent être analysées à la lumière des théories féministes pluralistes de la citoyenneté. Ce dialogue entre théorie et pratique nous servira de point d'ancrage pour interpellier et rendre manifestes les limites théoriques de la citoyenneté.

Dans un premier temps, nous dresserons un bref historique de la trajectoire de la citoyenneté des femmes au Mexique tout en marquant les moments de rupture et de reconfiguration dans la construction du mouvement des femmes. Nous pourrons ainsi déterminer sur quelle base émergent les tensions dans le projet féministe de construction d'une citoyenneté, axée sur l'atteinte d'une égalité réelle. Dans un deuxième temps, sera présentée la récente articulation entre genre et ethnicité qui émerge de la mobilisation des femmes autochtones zapatistes, dans le cas du Chiapas. Articulation qui repose sur les enjeux de reconnaissance de la pluralité et d'affirmation d'une tension nécessaire entre égalité/différence. Ce qui nous amènera à dégager par la suite les enjeux et tensions de cette articulation soit, la tension entre droits des femmes et traditions et l'enjeu de l'individuation pour le plein exercice de la citoyenneté. Ce processus d'individuation, dont nous analyserons les formes concrètes, révèle les enjeux politiques impliqués dans la reconfiguration de la citoyenneté telle que proposée dans le chapitre II. Les apports des nouvelles articulations qui naissent de la construction d'une citoyenneté des femmes autochtones zapatistes nous

² Traduction : «Mon nom est Esther, mais cela est sans importance présentement. Je suis zapatiste, mais cela est également sans importance en ce moment. Je suis autochtone et je suis femme, et cela est la seule chose qui importe présentement» (Discours de la Commandante Esther devant le Congrès de l'Union à Mexico, 28 mars 2001). Ce discours est disponible sur le site de Revista Chiapas : [<http://www.ezln.org/revistachiapas/No11/ch11congreso.html>].

permettront enfin d'illustrer les défis et enjeux que sous-entend une définition radicale et plurielle de la citoyenneté dans une perspective féministe. Ceci dit, il convient de spécifier que l'analyse de la citoyenneté des femmes zapatiste en relation avec le mouvement féministe national s'explique par le besoin de faire ressortir les enjeux de la pluralité suivant une perspective féministe de la citoyenneté. Ainsi, ce chapitre est une analyse partielle car il porte spécifiquement sur les tensions entre genre et ethnicité. C'est donc dans le cadre de ces limites que doit être entrevu ce chapitre.

3.1. Trajectoires de la citoyenneté des femmes au Mexique

3.1.1. Historique de la citoyenneté des femmes

Les revendications suffragistes des Mexicaines auront pris trente ans à se concrétiser, pour se traduire, en 1953, par l'obtention du droit de vote aux élections législatives et présidentielles (Marques-Pereira, 2003 : 63).¹³ Le droit de vote des femmes était une demande faite au Congrès constitutif lors de la Révolution mexicaine de 1910. Toutefois, ce droit leur a été refusé, tout comme en 1935, malgré une mobilisation massive des femmes, sous prétexte que les femmes pouvaient être «manipulées» par les forces conservatrices qui s'opposaient à la révolution (Domínguez, 1998). Argument qui cachait en fait la construction d'une citoyenneté reposant sur une différenciation qui reléguait les femmes hors du politique. Ces mobilisations suffragistes, dans une logique paradoxale, visaient l'obtention de droits politiques pour les femmes s'inscrivant dans un discours mettant en valeur la différence sexuelle dans un objectif de reconnaissance politique (Domínguez, 2004a). Ce qui rejoint le paradoxe de Scott (2002) selon lequel les demandes d'inclusion reposaient sur l'identité ayant été mise de l'avant pour justifier l'exclusion. Toutefois, la participation citoyenne des femmes s'est fait majoritairement en marge des sphères du pouvoir public. En effet, leur implication politique se situait plutôt dans les mouvements sociaux, ce qui limitait leur participation dans les structures officielles. Il faudra attendre deux décennies après l'obtention du droit de vote pour voir l'émergence d'une mobilisation et concertation de la participation politique des femmes.

Les mouvements sociaux jouent un rôle important dans la construction d'espaces démocratiques, en opposition au système politique caractérisé par des relations clientélistes et corporatistes du Parti unique. Dans un contexte de lutte contre les dictatures et de lutte contre les injustices sociales, la mobilisation et participation politique a uni le mouvement populaire et ouvrier dans les années 1970 ainsi que les luttes citoyennes des années 1980-1990 (Domínguez, 2004a). Toutefois, même si cette mobilisation vise la construction d'une

¹³ Bien que dans certains États, comme c'est le cas du Chiapas, l'égalité politique entre hommes et femmes ait été obtenue officiellement en 1925, sa mise en oeuvre devra attendre les années 1950 (Domínguez, 1998).

citoyenneté démocratique, la reconduction de rapports de pouvoir est présente, notamment en ce qui concerne les rapports de genre (Espinosa Damián, 2004) :

Après l'obtention de la citoyenneté politique en 1953, le mouvement féministe a vécu un cycle de repliement jusqu'aux années 1970, en partie en raison du processus d'intégration des femmes au développement, mais surtout à cause de la nature du système politique institutionnel qui a exclu et réprimé celles qui ne se sont pas intégrées aux rangs du parti officiel, rompant ainsi la solidarité, les réseaux et organisations qui leur avaient permis l'accès à la politique formelle. (Tarrés, 2004 : 54, *traduction libre*).¹⁴

Domínguez (2004a) identifie plusieurs problèmes et obstacles à la citoyenneté des femmes au Mexique. Parmi les principaux, elle soulève la culture politique autoritaire, le manque de démocratisation des institutions étatiques, l'absence des enjeux de genre dans les politiques ainsi que le manque de femmes critiques au pouvoir. Éléments qui démontrent, selon Marques-Pereira, que bien que l'exercice du droit de vote n'ait pas connu d'interruption comme ailleurs en Amérique latine, son exercice réel est en fait questionnable : «Le simulacre de citoyenneté au Mexique est cependant bien réel, tant les élections seront systématiquement entachées de fraudes patentes» (Marques-Pereira, 2003 : 64). Ces éléments, caractéristiques d'une citoyenneté fortement restreinte et superficielle, ont limité l'émergence de sujets politiques libres et autonomes, particulièrement dans le cas de la citoyenneté des femmes et plus encore des autochtones qui ont été mis en marge de la construction de l'État-nation (Espinosa Damián, 2004 et Marques-Pereira, 2001).

Comme le souligne Tarrés (2004), ce n'est que dans les années 1970 que l'on constate une redéfinition concrète de la mobilisation citoyenne par une participation accrue des femmes dans les lieux de pouvoir. C'est notamment à la fin de la décennie 1960 et au cours de la décennie 1970 que l'on assiste à l'émergence d'un mouvement féministe. Celui-ci est toutefois caractérisé par la présence majoritaire de féministes de classe moyenne : «durant les années 1970 on voit l'émergence d'un mouvement féministe qui a peu de contacts avec les

¹⁴ Dans le texte : «Después de la obtención de la ciudadanía política en 1953 el movimiento feminista sufrió un ciclo de reflujo hasta los años 70, en parte por el proceso de integración de las mujeres al desarrollo, pero sobre todo debido a la naturaleza del sistema político institucional que excluyó y reprimió a aquellas que no se integraron a las filas del partido oficial, rompiendo así la solidaridad, las redes y organizaciones que les habían permitido el acceso a la política formal » (Tarrés, 2004 :54).

secteurs ouvriers ou les premiers mouvements populaires urbains» (Domínguez, 1998 : 4, *traduction libre*)¹⁵. Hernández (2001) et Domínguez (2004c) parlent donc d'un féminisme hégémonique pour définir ce mouvement qui a mis de l'avant des demandes concernant l'avortement et les droits reproductifs.¹⁶ En effet, «ce féminisme était hégémonique face à d'autres féminismes populaires et ruraux dont les demandes de classe étaient véhiculées étroitement aux demandes de genre» (Hernández Castillo citée par Domínguez, 2004c : 210, *traduction libre*)¹⁷.

Ce n'est que dans la décennie 1980 que le féminisme rejoint le mouvement urbain populaire. Cette réarticulation est lancée par la Première Réunion Nationale de femmes en 1980 : «pour la première fois depuis l'époque des suffragistes, un dialogue sérieux s'est établi entre les discours féministes et divers secteurs populaires en lutte pour des revendications sociales» (Domínguez, 1998 : 5, *traduction libre*)¹⁸. En effet, cette décennie est caractérisée par l'émergence de nouvelles protagonistes féministes identifiées à la lutte des femmes populaires en ce qui concerne les revendications pour l'obtention de services : «si dans les années soixante dix les regroupements féministes ont réussi à convoquer de petits noyaux d'une classe moyenne éclairée, aux débuts de la nouvelle décennie, ce seraient les femmes ouvrières et paysannes qui donneraient un nouveau visage et d'autres perspectives à la mobilisation féminine » (Espinosa Damián, 2004 : 176, *traduction libre*)¹⁹.

¹⁵ Dans le texte : «Durante los años 70 vemos el surgimiento de un movimiento feminista que tiene pocos contactos con los sectores trabajadores o los primeros movimientos populares urbanos» (Domínguez, 1998 : 4).

¹⁶ La création de la *Coalición de Mujeres Feministas* en 1976 et du *Frente Nacional para la Liberación y los Derechos de la Mujer* en 1979 définissent ce féminisme qui lutte pour le droit à l'avortement et contre la violence domestique.

¹⁷ Dans le texte : «“Este feminismo era hegemónico frente a otros feminismos populares y rurales en los que las demandas de clase se vinculaban estrechamente a las demandas de género”. Ver: Hernández Castillo 2001:207. » (Domínguez, 2004c : 210).

¹⁸ Dans le texte : «Por primera vez, desde la época de las sufragistas, un diálogo serio se estableció entre los discursos feministas y diversos sectores populares en lucha por reivindicaciones sociales.» (Domínguez, 1998 : 5).

¹⁹ Dans le texte : «si en los setenta las agrupaciones feministas lograron convocar a reducidos núcleos de una clase media ilustrada, al comenzar la nueva década serían mujeres trabajadoras, campesinas y colonas quienes darían un nuevo aire y otras perspectivas a la movilización femenina» (Espinosa Damián, 2004 : 176).

Ce rapprochement est difficile et se fait au travers de tensions et divisions importantes qui découlent principalement du fait que le féminisme hégémonique a du mal à articuler les demandes de classe à celles de genre. Même si de nouvelles alliances émergent, la diversité de courants et de perspectives qui y sont développés ne conduisent pas automatiquement à un pluralisme politique où reconnaissance et négociation soient présentes : «Non seulement il y avait des différences entre féministes et femmes des secteurs populaires, mais aussi à l'intérieur de chaque tendance, faisant en sorte que le mouvement est devenu plus hétérogène, complexe et riche que dans les années 1970 et que les tendances unificatrices se complexifièrent, car la diversité n'a pas conduit automatiquement au pluralisme» (Espinosa Damián, 2004 : 182, *traduction libre*)²⁰. C'est dans cette conjoncture difficile que les années 1980 sont marquées par le problème de la construction d'un mouvement de femmes fort, capable d'articuler la problématique de genre avec celle des luttes sociales (Domínguez, 1998 : 5). Malgré ces difficultés, ce moment sera significatif pour interpellier la nécessité d'envisager cette articulation dans la construction d'un mouvement plus large. Par contre, il faudra attendre la décennie 1990 pour que le mouvement des femmes soit interpellé par les demandes du mouvement autochtone (Domínguez, 2004a).

Ces moments de confrontation qui marquent l'émergence d'un mouvement féministe organisé découlent d'un contexte socio-économique et politique spécifique. Tarrés (2004) soutient que la mobilisation des femmes à cette période est marquée par trois moments importants ayant consolidé les alliances et demandes féministes. Le premier est marqué par la crise financière de 1982 et tout particulièrement par le tremblement de terre de 1985 à Mexico. Le mouvement pour la démocratie en 1988, centré sur les élections présidentielles, représente le deuxième moment important de mobilisation pour femmes. Finalement, c'est la mise en vigueur de l'ALÉNA ainsi que le soulèvement zapatiste de 1994 qui cristallisent le troisième moment clé pour la mobilisation féministe (Tarrés, 2004 : 54). C'est ce dernier qui marque l'émergence de la jonction entre féminisme et mouvement autochtone, relançant par le fait même le débat sur le pluralisme et la diversité concernant les demandes féministes.

²⁰ Dans le texte : «No sólo había diferencias entre feministas y mujeres de sectores populares, sino al interior de cada vertiente, de modo que el movimiento se hizo más heterogéneo, complejo y rico que en los setentas, y se dificultaron las tendencias unificadoras, pues la diversidad no condujo de inmediato al pluralismo» (Espinosa Damián, 2004 : 182).

Le premier moment important qui consolide la mobilisation des femmes découle de l'organisation de groupes d'appui et de services sociaux suite aux crises économique (crise financière de 1982) et sociale (tremblement de terre de 1985). Ces crises, ayant rendu visible le manque de ressources et services offerts aux populations les plus démunies, ont stimulé une organisation populaire importante. Dans ce contexte, les féministes ayant déjà un discours sur la condition des femmes, ont créé des organisations offrant des ressources et des services aux populations affectées par ces crises. Cette mobilisation se construit sur une collaboration entre divers groupes populaires et couvre les enjeux de santé, santé reproductive, violence, éducation, entre autres. Ainsi, ce moment marque une nouvelle alliance entre les femmes des mouvements populaires (groupes de gauche et organisations de l'Église catholique progressiste, inspirées par la théologie de la libération) et le féminisme de classe moyenne. Une des conséquences de ces alliances est l'échange qui se fait entre féministes et femmes oeuvrant dans les groupes communautaires ecclésiastiques. Ce contact aura des impacts importants sur la place qu'occuperont les problématiques liées au genre dans les mobilisations locales : «En réalité, l'accès du féminisme aux secteurs populaires a été véhiculé par des militants d'organisations à gauche et par certains groupes proches de la «théologie de la libération», liés aussi, étroitement, à un secteur de la gauche» (Espinosa Damián, 2004 : 177, *traduction libre*)²¹. Ces nouveaux échanges ont fait place au courant du *féminisme populaire*²² qui a deux référents : la gauche et le mouvement féministe. Ce courant du féminisme est composé de femmes habitant les quartiers pauvres des villes, de paysannes, d'employées et d'ouvrières. Le féminisme populaire se voulait donc une articulation entre les demandes féministes et les demandes populaires de gauche.

Certaines y voient un moment important de rassemblement, comme Tarrés : «L'échange entre les femmes de classe moyenne et celles des secteurs populaires a produit un mouvement transclassiste inédit dans une société aussi stratifiée et ayant autant de préjugés culturels et

²¹ Dans le texte : «En realidad, el acceso del feminismo a los sectores populares estuvo mediado, sobre todo, por militantes de organizaciones de izquierda y por algunos grupos cercanos a la "teología de la liberación", vinculados también y estrechamente con una parte de la izquierda» (Espinosa Damián, 2004 : 177).

²² Pour une analyse détaillée du féminisme populaire, voir Espinosa Damián (2004).

racistes que la société mexicaine» (Tarrés, 2004 : 57, *traduction libre*)²³. D'autres identifient davantage les confrontations et séparations qui en ont émergé, comme Espinosa Damián. Selon cette dernière, un faible nombre de féministes se sont impliquées dans le mouvement populaire alors que la majorité, sont restées à distance des mouvements émergents : «Seulement quelques féministes organisées –au début de la décennie de la CIDHAL- se sont impliquées dans le travail populaire et se sont organisées avec des militants de gauche qui tentaient d'incorporer la problématique des femmes à leur agenda politique» (Espinosa Damián, 2004 : 178, *traduction libre*)²⁴. Cette deuxième perspective est importante à retenir étant donné que les moments de rupture dans le mouvement féministe ne conduisent pas à des redéfinitions et des repositionnements chez toutes les femmes. Bien que des alliances et des liens soient tissés dans ces contextes, il restera toujours de noyaux qui seront réticents à ces nouvelles ouvertures.

Le deuxième moment important pour le mouvement des femmes a été celui de la mobilisation générale autour des élections présidentielles de 1988²⁵. Le caractère frauduleux des élections a mobilisé les organisations sociales pour dénoncer les limites du système en place et exiger une démocratisation du système politique. L'année 1988 a signifié la fin du règne du parti unique, ouvrant la voie à de nouvelles pratiques politiques : «avec l'année 1988 a été ouvert le débat réel entre les forces politiques pour le vote et les citoyens. Et s'est ouvert également le débat chez les citoyens pour le pouvoir formel et la nation» (Espinosa Damián, 2004 : 195, *traduction libre*)²⁶. C'est dans cette conjoncture qu'est créé le Parti de la Révolution Démocratique (PRD) en 1989, qui sera le premier à établir un quota de

²³ Dans le texte : «El vínculo entre las mujeres de clase media y de los sectores populares produjo un movimiento transclasista inédito en una sociedad tan estratificada y con tantos prejuicios culturales y racistas como la mexicana.» » (Tarrés, 2004 : 57).

²⁴ Dans le texte : «Sólo unas cuantas feministas organizadas -al comenzar la década sólo CIDHAL- se volcaron a un trabajo popular y se vincularon a militantes de izquierda que intentaban incorporar a su quehacer político la problemática de las mujeres.» (Espinosa Damián, 2004 : 178).

²⁵ Les élections de 1988 portent au pouvoir Carlos Salinas de Gortari dont l'opposant était Cuauhtémoc Cárdenas qui avait formé une alliance qui est à l'origine du Partido de la Revolución Democrática (PRD). Le processus électoral de ces élections est frauduleux et ne respecte pas les procédures démocratiques. Ces failles mèneront à une réforme importante des procédures électorales en 1996 (Tarrés, 2004 : 51-52).

²⁶ Dans le texte : «Con el 88 se abrió la disputa real de las fuerzas políticas por los votos y por los ciudadanos. Y se abrió también la disputa de los ciudadanos por el poder formal y la nación» (Espinosa Damián, 2004 : 195).

représentation des femmes (établi à 30% minimalement). Ceci aura un impact sur l'adoption de telles mesures dans les autres partis postérieurement (Tarrés, 2004). Comme le soulèvent Espinosa Damián (2004) et Domínguez (2004a), cette conjoncture politique est marquée par une volonté de porter de l'avant un changement démocratique concret qui oblige à questionner le système politique en mettant de l'avant l'aspect social et participatif de la citoyenneté. En ce sens, deviennent plus visibles les obstacles supplémentaires auxquels font face les femmes, les autochtones et les pauvres dans l'exercice d'une pleine citoyenneté. Obstacles qui sont directement liés à l'exclusion historique de certains secteurs de la société dans la définition du sujet politique autonome. Cette période marque une consolidation de groupes et mouvements visant l'élargissement des conceptions et des espaces politiques pour investir la notion de citoyenneté²⁷ :

En ce sens, prennent une nouvelle signification les expériences collectives sur lesquelles divers groupes et communautés s'appuient pour résoudre les questions publiques, et la nécessité de conjuguer le collectif avec des processus d'individuación politique; car il n'est plus valide de réduire le concept de citoyenneté à son supposé sujet universel, pas plus qu'il n'est valide de nullifier l'individu dans les sphères du respect du droit collectif (Espinosa Damián, 2004 : 173, *traduction libre*)²⁸.

Finalement, la conjoncture économique des années 1990 ainsi que le mécontentement qui en découle marquent le troisième moment clé pour la mobilisation des femmes. La mise en place d'un programme politique visant une restructuration économique, sociale et politique tournée vers une libéralisation accélérée du pays, rencontre de nombreuses résistances partout au pays. La société civile s'oppose à la néo-libéralisation, principalement incarnée par

²⁷ Dans cette vague de contestation, deux organisations féministes naissent à ce moment : la *Coordinadora Benita Galeana* (regroupant 33 organisations de femmes populaires) ainsi que l'*Asociación Civil Mujeres en Lucha por la Democracia*. Cette dernière, bien qu'elle se situait en marge des partis politiques, a eu une grande influence, à travers ses membres, sur le Parti Révolutionnaire Démocratique (PRD) (Tarrés, 2004 : 61).

²⁸ Dans le texte : «En este plano se resignifican las experiencias colectivas que distintos grupos y comunidades tienen para resolver los asuntos públicos, y la necesidad de conjugar lo colectivo con procesos de individuación política; pues ya no es válido reducir el concepto de ciudadanía a un supuesto sujeto universal, pero tampoco es válido anular al individuo en aras de un respeto al derecho colectivo». (Espinosa Damián, 2004 : 173).

l'ALENA, ainsi qu'au système politique corrompu.²⁹ Le mouvement zapatiste³⁰ naît en réponse à des changements législatifs menés par le gouvernement, qui affectent grandement les paysans du Chiapas et plus particulièrement les autochtones.³¹ Il se caractérise par un soulèvement armé en 1994, qui fait rapidement place à une large mobilisation de la société civile partout au pays. Ce mouvement revendique un changement démocratique au sein de la société mexicaine en accordant une place centrale aux revendications d'autonomie des peuples autochtones. De plus, tout en appelant à une mobilisation contre le néolibéralisme, il met de l'avant une perspective de genre dès ses débuts (Hernandez Castillo, 2001).

Le soulèvement armé des zapatistes, en visibilisant un état de crise sociale, exige le débat politique sur la reconnaissance des autochtones comme sujets politiques. Les zapatistes exigent qu'un terme soit mis à l'oppression dont ils et elles font l'objet (sociale, économique et politique). Après une courte période d'insurrection, suivie d'une forte répression, des négociations ont été entamées avec l'État mexicain. Ces échanges se sont concrétisés par les «Accords de San Andrés», signés en 1996, qui «constituent le résultat de la première session de dialogue sur les droits et les cultures indiennes [...] Ils définissent en particulier le respect du droit collectif à la terre et aux ressources naturelles, et impliquaient une réforme de la Constitution» (Sánchez Néstor, 2005 : 54). Toutefois, ces engagements n'ont jamais été respectés. Ainsi, bien que les accords aient représenté une alternative concrète pour sortir du conflit au Chiapas, tout règlement s'est vu compromis par le refus du gouvernement de concrétiser ses engagements. De plus, le gouvernement a agi dans un sens totalement contraire aux Accords : «la stratégie de guerre au Chiapas s'est intensifiée et cinq ans plus tard, le Parlement a voté une Loi indienne qualifiée par les organisations indiennes et le

²⁹ La mise en place de l'Alianza Cívica (AC), cherchant à rendre le processus électoral de 1994 plus transparent, est un aboutissement de la mobilisation de la société civile dans cette conjoncture (Domínguez, 1998).

³⁰ Au sujet du mouvement zapatiste voir : Gabriel Comparo (2001), Carlos Montemayor (2001), Marie-José Nadal (1995), June Nash (1995).

³¹ Parmi les changements législatifs les plus importants, on retrouve la réforme de l'article 27 de la Constitution qui modifie la structure agraire communautaire en privatisant la propriété des terres et mettant fin à leur propriété collective (Nadal : 2001, 49). Concrètement, ces réformes annulent la possibilité pour les autochtones de recevoir des terres, comme le prévoyaient les réformes agraires de 1915 et 1976. De plus, les délais d'obtention des titres de propriété ont contraint les autochtones à se déplacer sur le territoire, ce qui renforce le difficile accès à la propriété de la terre qui est le point central de lutte du mouvement autochtone (Montemayor : 1998, 79-80).

mouvement zapatiste de véritable contre-réforme par rapport à l'esprit des Accords de San Andrés» (Sánchez Néstor, 2005 : 54)³². Ce qui ramenait le conflit à la case départ, dans un esprit de confrontation armée³³ (Castro Apreza, 2004 et Hernandez Castillo, *Memorias del XIII Coloquio de Antropología e Historia Regionales*).

Voilà qui illustre le déficit démocratique du Mexique dans son incapacité à résoudre le conflit et à respecter ses engagements visant une réelle reconnaissance de l'autodétermination des peuples autochtones. Cette situation démontre clairement le manque de volonté politique pour appliquer les principes d'égalité sur lesquels sont érigés les accords convenus. Cette situation reflète l'échec d'un système «démocratique» libéral qui n'est pas en mesure d'appliquer les principes d'égalité politique. En effet, le gouvernement, dans un rapport de force, pose le conflit comme une situation antagonique, refusant ainsi un dialogue politique réel qui ouvre la voie à une négociation démocratique. Dans ce contexte, l'évidence du manque de volonté politique de la part des autorités a conduit au renforcement et à la création d'espaces politiques parallèles et alternatifs.

C'est dans ce contexte, renforcé par des politiques économiques néo-libérales qui créent des plus grandes inégalités, que la société civile et le mouvement zapatiste se posent comme les principaux acteurs du changement social. Cette résistance s'oppose au modèle économique néo-libéral et donne priorité à un mode de fonctionnement autonome. Elle reflète une volonté de démocratiser les espaces organisationnels, par un fonctionnement s'inspirant de la démocratie directe. À cet effet, il est notable de constater comment le mouvement zapatiste a structuré tout un système autonome tant au niveau politique, social, juridique

³² En effet, «cette loi trahit intégralement les accords, car elle ne définit pas la notion de l'autodétermination des peuples, n'inclut pas de mention sur le territoire dans sa définition de l'autonomie, demeure silencieuse sur la question des droits collectifs à l'usufruit des ressources naturelles et ne reconnaît pas les peuples indiens en tant que sujets politiques» (Sánchez Néstor, 2005 : 54).

³³ L'armée zapatiste est encore armée; toutefois, le seul moment où elle a pris les armes, c'est au moment du soulèvement armé de 1994. Par la suite, les confrontations armées ont eu lieu de manière sporadique, lors d'affrontements directs suite à des provocations de la part de paramilitaires ou de l'armée nationale. En effet, l'État a fortement militarisé la région, par la présence et le contrôle sur les populations de la part de l'armée nationale tout comme par l'intimidation et la force déployées par les paramilitaires. Un des groupes paramilitaires existants est celui dénommé «Desarrollo, Paz y Justicia» (Castro Apreza, 2004).

qu'économique. La création des *Caracoles*³⁴ s'inscrit dans l'affirmation de cette autonomie (Olivera, 2005 : 137). Les *caracoles* «sont des centres de pouvoir et de gestion zapatiste, aussi bien politiques, économiques, que d'éducation, de santé et de culture» (Olivera, 2005 : 137). L'instance politique de chaque *Caracol* est la *Junta de Buen Gobierno* (Junte de Bon Gouvernement), créée en 2003. Chaque Junte (il y en a cinq) est composée de un à trois délégués-ées de chaque conseil autonome (des trente municipalités autonomes zapatistes au total) dans chaque zone zapatiste. Il est à souligner que la parité est un enjeu important dans la constitution des Juntas. Le rôle des Juntas est de «surveiller les projets et le travail dans les municipalités zapatistes autonomes en rébellion; surveiller l'implantation des lois ayant été adoptées par les communautés dans leur juridiction; résoudre les conflits et disputes dans leur juridiction; et gouverner le territoire zapatiste en rébellion selon la ligne directrice du *mandar obedeciendo*, (diriger en obéissant), la clé de voûte d'une bonne gouvernance d'un groupe qui détient l'autorité est de formuler des décisions par consensus et non de les prendre.» (Speed, Hernández et Stephen, 2006 : xvi-xvii, *traduction libre*). Ces éléments montrent la construction d'une citoyenneté active qui, à défaut de pouvoir s'exercer dans les espaces politiques officiels, met sur pied son propre système politique.

La mobilisation des femmes face aux injustices et aux conséquences de cette libéralisation a amené une présence importante du mouvement sur la scène politique. Ce moment est marqué à la fois par une institutionnalisation des demandes féministes au sein des structures étatiques, à travers notamment l'appui du gouvernement à la Plateforme d'action approuvée à Beijing en 1995, ainsi que par une mobilisation sociale à travers la société civile. Cette étape est centrale pour l'organisation féministe au sein de l'État. L'importance de l'émergence d'un féminisme d'État est visible à travers les initiatives comme le Parlement des femmes³⁵ de 1998 à Mexico. Les féministes s'organisent et travaillent en lien étroit avec certaines fonctionnaires de l'État pour promouvoir des changements législatifs en ce qui a

³⁴ *Caracol* signifie escargot au sens littéral, mais fait référence ici à des points de communication.

³⁵ Ce Parlement réunit des législatrices de l'État ainsi que des représentantes de la Société civile dans un objectif de délibération et promotion d'une agenda législative et de politiques publiques afin d'éliminer la discrimination de genre et promouvoir la participation politique des femmes. Pour plus d'information voir le site du Parlement :

[http://www.cddhcu.gob.mx/comisiones59legislatura/equidad_genero/parlamento_2002/presentacion.htm], consulté le 23 août 2007.

trait à la représentation politique des femmes, la violence envers les femmes et les droits sexuels et reproductifs principalement (Tarrés, 2004). La campagne lancée par diverses organisations féministes, intitulée «Ganando espacios», en est une autre initiative. Cette campagne, qui visait l'obtention de quotas de femmes dans des postes politiques, a également été utilisée pour souligner l'importance d'envisager la politique dans une perspective de reconnaissance et de respect de la diversité (Tarrés, 2004 : 64).

Mais, au-delà de la création d'un féminisme d'État, ce moment voit l'émergence d'une citoyenneté active à plusieurs niveaux, illustrée par la création d'une société civile forte dans laquelle la participation des femmes est centrale. Domínguez soutient que la participation des femmes en est une qui questionne la dichotomie privé-public et par le fait même, implique une réflexion élargie sur les transformations politiques encourues : «leurs buts ne se limitent pas à l'obtention d'une démocratisation formelle, leur questionnement de l'autoritarisme du système politique mexicain les amène au questionnement de l'ordre patriarcal dans leurs propres foyers» (Domínguez, 1998 : 17, *traduction libre*)³⁶. Par ailleurs, les questionnements posés en termes de genre sont liés de près aux enjeux socio-économiques. Les femmes du mouvement populaire formulent des revendications sur le droit à la propriété de la terre, le droit au crédit, le droit à des espaces réservés aux femmes au sein de leurs organisations (Hernandez Castillo, 2002 : 340). D'autre part, les demandes des femmes autochtones zapatistes qu'expose la Loi révolutionnaire font référence à leur droit à l'éducation, au travail, à la participation politique et à la reconnaissance de leur autonomie (Tarrés, 2004 : 62). La force que prend le féminisme populaire illustre notamment la résistance qui se construit face à la pauvreté croissante des femmes et au contexte économique découlant des crises et du néolibéralisme mis de l'avant par l'État (Espinosa Damián, 2004).

De plus, cette participation citoyenne représente un avancement quant à l'alliance et à la collaboration de divers groupes sociaux et organisations. La rencontre entre groupes urbains et ruraux d'une part, et groupes ethniques, métis et autochtones d'autre part, en est une conséquence directe (Domínguez, 1998 : 18). Elle s'exprime à travers les demandes

³⁶ Dans le texte : «sus metas no se limitan a la obtención de una democratización formal sino que su cuestionamiento del autoritarismo del sistema político mexicano actual las lleva al cuestionamiento del orden patriarcal en sus propios hogares, » (Domínguez, 1998 : 17)

féministes qui émergent avec le soulèvement autochtone et qui confrontent le féminisme dominant au pays, marquant le début d'un rapprochement nécessaire, bien que conflictuel, entre féminisme et mouvement autochtone. Les demandes sur les droits économiques et culturels du mouvement autochtone sont soutenues par les femmes autochtones zapatistes qui rendent visible le besoin d'envisager les demandes de genre dans un sens plus large. Cette articulation n'a pas été automatique et s'inscrit dans une confrontation importante du racisme porté par la société métisse au Mexique. Ainsi, «bien que le caractère social du mouvement féministe se soit élargi, les barrières ethniques le limitaient encore [...]». La confrontation avec l'altérité autochtone était encore une chose à réaliser » (Domínguez, 2004c : 210-211)³⁷.

Au sein des tensions et conflits divers, en particulier à propos des types de demandes féministes, ce moment dans l'organisation des femmes représente une transformation importante. La citoyenneté devient dès lors le moyen par lequel la participation politique se conjugue avec les demandes sociales, politiques et économiques tant au niveau collectif qu'individuel. La potentialité d'une citoyenneté plurielle devient alors envisageable, notamment par une reconnaissance des différences entre les groupes sociaux. Ainsi entrevue, la citoyenneté des femmes au Mexique, et plus particulièrement au Chiapas, se voit reconfigurée par les luttes sociales qui conjuguent simultanément des actions et stratégies visant l'élimination des oppressions de classe, de genre et de race. Ces luttes se manifestent de diverses façons, comme tel avait été le cas dans les négociations entourant les *Accords de San Andrés* ainsi que dans les espaces de résistance comme *La Otra Campaña*.

3.1.2. Ruptures et reconfigurations dans le mouvement des femmes

La reconfiguration de la citoyenneté des femmes au Mexique prend source dans la mobilisation des femmes des milieux populaires, qui se transpose actuellement dans la participation massive des femmes dans les mouvements sociaux, ainsi que dans la mobilisation des femmes autochtones zapatistes. En effet, pour comprendre l'émergence d'un

³⁷ Dans le texte : «si bien el carácter social del movimiento feminista se amplió, las barreras étnicas todavía lo limitaban. [...] La confrontación con la otredad indígena estaba aún por realizarse. » (Domínguez, 2004c : 210-211).

discours qui articule le genre, la classe et l'ethnicité, il est important d'analyser comment les ruptures et oppositions entre les féministes de divers courants ont ouvert la voie à cette réarticulation des différentes oppressions dans la construction d'une citoyenneté plurielle dans laquelle le recours aux identités n'est pas exempt de paradoxe.

L'enjeu théorique majeur dans la définition du sujet du féminisme au Mexique est l'articulation de multiples identités qui reposent à la base sur des rapports sociaux de pouvoir tels que : le sexisme, le racisme et les rapports de classes. En ce sens, tant le féminisme populaire que le féminisme autochtone ont obligé les groupes féministes majoritaires à se pencher sur l'articulation entre les diverses oppressions et par le fait même, sur la diversité entre les femmes elles-mêmes. En fait, les femmes autochtones zapatistes ne se revendiquent pas du féminisme que mettent de l'avant les femmes urbaines et métisses au Mexique. Ces dernières se concentrent sur le droit à une maternité volontaire, les droits reproductifs, la lutte contre la violence sexuelle et domestique ainsi que les droits des lesbiennes et des homosexuels. Parmi ces demandes, celles sur les droits reproductifs et contre la violence faite aux femmes, sont partagées par les femmes autochtones zapatistes. Mais, les demandes des femmes zapatistes portent avant tout sur des demandes économiques et culturelles qui découlent du racisme et de l'exploitation de leurs peuples. Ces demandes questionnent donc les discours généralisateurs du féminisme qui se concentrent sur le droit à l'égalité sans considérer la manière dont la classe et l'ethnicité marquent les identités des femmes autochtones. Un exemple qui illustre bien la rupture des féministes autochtones face aux féministes métisses est la réalisation du premier Congrès National des Femmes autochtones en 1997. À ce congrès, les femmes autochtones ont décidé que les femmes métisses et blanches ne pouvaient participer qu'à titre d'observatrices. Ce qui s'explique par le fait que par le passé, les femmes métisses ont informellement occupé la place de leaders et n'ont repris, dans les plateformes de revendications, pratiquement aucune demande spécifique des femmes autochtones (Hernandez Castillo, 2001 : 20-21).

Les discours et demandes féministes au Mexique, avant les années 1980, avaient une portée limitée car ils concernaient spécifiquement les femmes de classe moyenne. Toutefois, la décennie 1980 voit l'influence du féminisme s'étendre à d'autres secteurs, notamment le

mouvement urbain et, ensuite, dans les années 1990, au mouvement autochtone populaire (Domínguez, 1998 : 1). Influence qui se fait à travers le discours des droits des femmes, par les demandes contre la violence faite aux femmes et les demandes concernant la participation politique. Ces articulations passent toutefois par des tensions importantes entre les divers courants féministes qui s'inscrivent dans des luttes sociales spécifiques. Tant les femmes autochtones que les femmes provenant du mouvement populaire cherchent à y inclure des enjeux socio-économiques et culturels. Par exemple, les femmes autochtones cherchent à définir leur lutte conjointement à la lutte du mouvement autochtone et s'opposent à l'idée de construire un mouvement de femmes qui formule seulement des demandes féministes.

Le mouvement féministe mexicain des années 1980 fait face à une critique de ses propres catégories exclusives ainsi que de la reproduction des discriminations. En effet, comme le soulèvent Domínguez et Hernandez Castillo, ce questionnement rejoint celui des féministes noires aux États-Unis à l'égard du féminisme hégémonique blanc de classe moyenne. Il y a donc un rapprochement entre les critiques des femmes autochtones et celles des femmes noires à l'égard d'un féminisme exclusif, surtout métis, urbain et de classe moyenne, dans leurs contextes respectifs. Des leaders autochtones dénoncent, à l'instar des féministes noires aux États-Unis, la position dans laquelle elles se trouvent du fait d'être entre «un mouvement autochtone qui se nie à reconnaître son sexisme et un mouvement féministe qui refuse de reconnaître son ethnocentrisme» (Hernandez Castillo, 2001 : 2, *traduction libre*)³⁸. Ce qui soulève la question de l'articulation des rapports de genre avec divers rapports de pouvoir fondés sur la «race» et les classes sociales. Ainsi, est mis en cause le rôle joué par les féministes majoritaires dans la reconduction de certains rapports de pouvoir : «Et, les femmes métisses et même les féministes, ne faisaient-elles pas partie de ces structures de pouvoir discriminatoires pour ne pas dire ouvertement racistes? » (Domínguez, 2004c : 213, *traduction libre*).³⁹

³⁸ Dans le texte : « un movimiento indígena que se niega a reconocer su sexismo y un movimiento feminista que se reusa a reconocer su etnocentrismo » (Hernandez Castillo, 2001 : 2).

³⁹ Dans le texte : « ¿Y no eran las mujeres mestizas e incluso las feministas, parte de este aparato de poder discriminatorio por no decir abiertamente racista? » (Domínguez, 2004c : 213).

Les enjeux féministes, fortement marqués par le racisme de la société mexicaine, sont également marqués par une division importante de classes sociales. Le mouvement féministe au Mexique est ainsi principalement marqué par deux tensions. Dans un premier temps, les femmes des milieux populaires (ne se revendiquant pas comme féministes) ont confronté les féministes urbaines de classe moyenne. La tension principale reposait sur la portée des demandes : du côté des féministes, les demandes s'adressaient uniquement aux enjeux de genre (participation politique et droits sexuels), tandis que pour les femmes des mouvements populaires, les demandes de genre s'articulaient aux demandes socio-économiques, ancrées dans une perspective marxiste. Dans un deuxième temps, les femmes autochtones organisées confrontent le féminisme hégémonique sur le fait qu'il ne tient pas compte de la spécificité de leurs demandes et qu'il n'est pas exempt de rapports racistes : «Ce qui s'applique aussi aux femmes zapatistes autochtones dont les demandes pratiques liées à leur survie socioéconomique s'alternent avec des questionnements de genre dans les sphères familiale, communautaire et nationale» (Domínguez, 1998 : 7).⁴⁰

C'est la rencontre difficile du féminisme populaire avec le féminisme «hégémonique» qui marque les débuts de la construction d'une citoyenneté féministe plurielle. Ce moment est identifié comme un processus de réarticulation qui pose les identités en termes de déconstruction et de reconstruction :

Le processus analysé nous montre, non seulement la diversité discursive des sujets qui s'articulent, mais également les processus de *déconstruction* et *reconstruction* des identités de celles qui participent dans le dénommé féminisme populaire. C'est au sein de ce processus dynamique où, à partir de graves carences sociales et économiques ainsi que de la subordination découlant de la construction du *féminin* dans le monde populaire, ont pris naissance d'autres *féminismes* et d'autres *citoyennetés*. C'est là que les femmes des secteurs populaires ont enrichi et resignifié leur discours en rassemblant les dimensions socioéconomiques, de genre et politiques (Espinosa Damián, 2004 : 175, *traduction libre*)⁴¹.

⁴⁰ Dans le texte : «Esto último se aplica incluso a las mujeres zapatistas indígenas cuyas demandas prácticas ligadas a su supervivencia socioeconómica se alternan con cuestionamientos de género a su entorno familiar, comunitario y nacional» (Domínguez, 1998 : 7).

⁴¹ Dans le texte : «El proceso analizado nos muestra no sólo la diversidad discursiva de los sujetos que están articulándose, sino los procesos de *desconstrucción* y *reconstrucción* de las identidades de quienes participan en el llamado feminismo popular. Es en este dinámico proceso donde, a partir de

Le courant du féminisme populaire rend visible la nécessaire articulation, dans les demandes féministes, entre revendications de genre et revendications pour une plus grande égalité socio-économique. Aux demandes concernant la violence envers les femmes ainsi que l'avortement, ce courant ajoutait des demandes sur le travail domestique, l'accès aux services de santé, l'éducation sexiste et la participation des femmes principalement. Cette articulation intégrera par la suite les demandes sur la reconnaissance de la diversité et la lutte contre l'oppression coloniale et raciste des autochtones.

En effet, selon Domínguez (2004c), le racisme structurel de la société mexicaine n'a pas épargné le féminisme. La négation du statut de sujet aux autochtones par la société métisse reconduit la domination coloniale d'avant la période révolutionnaire au Mexique. Le métis devient le sujet représentant l'unité de la nation, contrairement à l'autochtone qui devient la figure de l'altérité, vu comme l'autre à assimiler dans la nouvelle nation moderne (Domínguez, 2004c : 211-112). Ces rapports de pouvoir posent donc le métis comme représentant des intérêts généraux alors que le statut de sujet plein et entier est nié aux autochtones. En fait, ces derniers doivent, pour se faire entendre, faire appel à une médiation métisse. Dans le cas du féminisme, ceci devient évident lorsque, «pour dépasser les barrières ethniques, [le féminisme] devait être véhiculé par des féministes métisses qui non seulement apportaient ces revendications aux femmes autochtones mais qui de plus assumaient la représentation de ces femmes et de leurs demandes pour que ces dernières soient acceptées dans la société métisse» (Domínguez, 2004c : 213). En ce sens, il est difficile pour les féministes majoritaires d'accepter que les femmes autochtones deviennent des sujets et des porteuses de leurs propres demandes (Domínguez, 2004c : 213). Tension qui s'accroît lorsque les femmes autochtones se positionnent de manière critique à l'égard des demandes portées par les féministes métisses au nom de toutes les femmes.

Une des raisons principales des tensions entre féministes et femmes populaires était surtout liée au fait que les unes comme les autres ne se reconnaissaient pas dans les demandes

graves rezagos y carencias sociales y económicas, así como de la subordinación que ha implicado la construcción de lo *femenino* en el mundo popular, se han ido construyendo otros *feminismos* y otras *ciudadanías*. Allí, las mujeres de sectores populares enriquecieron y resignificaron su discurso al amalgamar las dimensiones socioeconómicas, de género y política» (Espinosa Damián, 2004 : 175).

des autres (Espinosa Damián, 2004). C'est également sur cette base que reposent les tensions entre féministes issues des mouvements populaires et des organisations civiles avec les femmes autochtones, principalement les femmes zapatistes. Le problème de fond reposait sur le fait que les féministes majoritaires cherchaient une identité commune et homogène pour articuler la lutte des femmes, excluant ainsi toute possibilité d'envisager les différences entre les femmes (Espinosa Damián, 2004).

Mais plus encore que les limites que représente la tentative de construire un sujet commun pour un mouvement des femmes, l'accès restreint à l'exercice de la citoyenneté est un élément fondamental de la distance entre féministes urbaines de classe moyenne et femmes populaires et autochtones. Dans le mouvement général de 1988 tourné vers l'exercice actif de la citoyenneté, les difficultés dans l'accès au politique se révèlent plus importantes pour les femmes des milieux populaires, notamment en raison des conditions socio-économiques auxquelles elles sont confrontées. C'est à ce moment que le féminisme urbain de classe moyenne investit la sphère publique et que la rencontre entre les femmes populaires et les féministes devient un moment crucial pour la formation d'un mouvement des femmes. Par ailleurs, le féminisme populaire, pour se situer dans cette arène, devra lier l'action sociale à la politique et la politique informelle aux pratiques politiques formelles (démocratie directe versus démocratie électorale) (Espinosa Damián, 2004 : 197).

La mobilisation autour de la citoyenneté dans les années 1990 a donc confronté le féminisme populaire tout comme le féminisme hégémonique. D'une part, le féminisme populaire nécessitait une présence plus forte sur la scène politique, tant au niveau de la mobilisation que de la représentation politique (Domínguez, 2004a : 22). D'autre part, le féminisme hégémonique, caractérisé par des demandes provenant surtout de la classe moyenne (contre la violence sexuelle et domestique, pour le droit à l'avortement, pour les droits des lesbiennes), devait intégrer des demandes du milieu populaire aux demandes de genre qu'il privilégiait.

À l'articulation, entre féminisme de classe moyenne et féminisme populaire, s'intègre aussi l'enjeu de lutte contre l'oppression coloniale et raciste avec l'émergence d'une

mobilisation des femmes autochtones zapatistes. En effet, dans la deuxième moitié des années 1990, tant les féministes urbaines de classe moyenne que celles issues des milieux populaires sont interpellées par les demandes des femmes autochtones zapatistes. Ces dernières mettent en lumière la non reconnaissance des femmes métisses des spécificités de leurs luttes et des raisons expliquant leurs réticences à l'égard du mouvement féministe (Entrevue FOCA, Appendice C). Dès lors, «les processus d'autocritique et de questionnement des méthodologies de travail ont commencé à se développer [...], processus dans lequel a été fondamental le dialogue constructif avec les femmes autochtones organisées» (Hernandez Castillo, 2001 : 9-10, *traduction libre*)⁴². Dans ce qui suit seront analysés les enjeux que soulève ce nouveau moment de rupture.

⁴² Dans le texte : «los procesos de autocrítica y replantamiento de las metodologías de trabajo se han empezado a desarrollar [...], y en este proceso ha sido fundamental el diálogo constructivo con las mujeres indígenas organizadas» (Hernandez Castillo, 2001 : 9-10).

3.2. Organisation et mobilisation des femmes au Chiapas : enjeux d'une citoyenneté féministe plurielle

La mobilisation des femmes au Chiapas a pris un tournant particulier avec la présence accrue de nouvelles actrices politiques, les femmes autochtones zapatistes. Ce tournant sera le point de départ de cette analyse car il représente un changement significatif dans l'articulation de différents rapports d'oppression selon une perspective féministe. L'apport des femmes autochtones zapatistes au mouvement féministe représente une ouverture importante pour la construction d'une citoyenneté qui tienne compte de l'articulation nécessaire entre les enjeux d'ethnicité, de genre et de classe. D'une part, comme nous avons pu le voir précédemment, elles ont obligé le mouvement féministe à questionner ses propres limites concernant les enjeux du racisme dans les rapports sociaux. D'autre part, elles ont interrogé et confronté le mouvement autochtone sur les rapports de genre. Cette nouvelle articulation entre féminisme et mouvement autochtone est particulièrement importante dans le mouvement des femmes au Chiapas.

3.2.1. Contexte de mobilisation des femmes autochtones au Chiapas : l'émergence de nouveaux espaces citoyens

La présence de femmes autochtones dans diverses luttes de résistance est bien réelle. Les recherches d'Hernández Castillo sont importantes car elles retracent la construction du mouvement de femmes autochtones. Cette auteure souligne que l'histoire de la participation des femmes autochtones est marquée, dans un premier temps, par des figures féminines ayant joué un rôle important dans l'histoire des mouvements de résistance politique, notamment face à l'administration espagnole et métisse : «À de nombreuses occasions, les femmes ont non seulement pris part aux soulèvements, mais y ont même joué un rôle de premier plan» (Hernández Castillo, 2002 : 331). Parmi ces figures, on retrouve María de la Candelaria en 1712 (dans la rébellion de Cancun), Francisca Ixcaptá en 1814 (dans la rébellion de Santa Catalina Ixtahuacán), Augustina Gómez Checheb en 1869 (dans «La guerre des Castes») et bien d'autres. Toutefois, la consolidation de réseaux et la participation des femmes autochtones, en tant que groupe social organisé, est plutôt récente et en lien direct avec le mouvement zapatiste.

Au-delà de ces figures féminines engagées dans les luttes de résistance à titre individuel, la participation des femmes autochtones commence surtout avec l'organisation du mouvement indigéniste national des années 1970. Leur contribution était au niveau du soutien logistique et matériel dans la tenue de congrès ou de rencontres par l'organisation technique dans les marches, les piquetages et les rencontres. Bien que «ce rôle d'«accompagnatrices» les excluait de la prise de décisions et de la participation active dans leurs organisations, ceci leur a toutefois permis de se réunir et d'échanger des expériences avec des femmes autochtones de différentes régions de l'État», créant ainsi de nouvelles alliances (Hernández Castillo, 2001 : 4).⁴³

La création de réseaux, dans un contexte de survie économique et sociale, mènera à la formation de coopératives alimentaires et artisanales; «Les femmes indiennes sont rentrées dans les processus d'organisation par le biais des coopératives, des projets sanitaires, des caisses d'épargne où elles ont souvent été appelées à négocier directement avec les autorités nationales et celles de l'État du Chiapas afin de défendre leurs droits» (Hernández Castillo, 2002 : 334). Nous y voyons l'émergence de réseaux entre femmes autochtones pour faire face au contexte socio-économique précaire dans lequel elles vivent, une situation qu'exacerbe la migration des hommes à l'extérieur des communautés : «Les transformations économiques des années 1970-1980 et la restructuration des tâches économiques des femmes, à l'intérieur comme à l'extérieur du foyer, ont contribué à la formation de coopératives et d'espaces de réflexion collective» (Domínguez, 2004c : 214)⁴⁴.

D'autre part, la participation des femmes aux activités inspirées de la théologie de la libération a renforcé la participation des femmes, notamment par les projets qui ont mené à la création de la Coordination de la Diocèse des femmes (CODIMUJ), «un des espaces organisationnels des plus importants pour les femmes autochtones au Chiapas» (Domínguez,

⁴³ Dans le texte : «Este papel de “acompañamiento” las seguía excluyendo de la toma de decisiones y de la participación activa en sus organizaciones, sin embargo les permitió reunirse y compartir experiencias con mujeres indígenas de distintas regiones del estado» (Hernández Castillo, 2001 : 4).

⁴⁴ Dans le texte : « Las transformaciones económicas de los 70-80s y la reestructuración de la tareas económicas de las mujeres fuera y dentro del hogar contribuyeron a la formación de cooperativas y con ellas de espacios de reflexión colectiva.» (Domínguez, 2004c : 214).

2004c : 214, *traduction libre*).⁴⁵ Même si le caractère patriarcal de la théologie n'est pas mis en doute, la théologie de la Libération a impulsé une plus grande participation des femmes dans les activités pastorales, notamment par la création de nouveaux espaces de participation pour elles (Hernández Castillo, 2002). Ce qui aura un impact dans les différents espaces organisationnels pour les femmes car les enjeux politiques et économiques sont discutés au sein de ces espaces. La participation des femmes à des séminaires sur les inégalités sociales s'est traduite par la suite en un questionnement des inégalités que vivaient les femmes au travers d'un discours sur la dignité de la femme.

Finalement, le soulèvement zapatiste et la mobilisation de la société civile rendent visible cette organisation des femmes autochtones zapatistes.⁴⁶ Pour la première fois, cette participation ne relègue pas les femmes au second plan. En effet, tant le mouvement zapatiste que la société civile sont confrontés par la participation importante et active des femmes autochtones zapatistes qui se positionnent clairement comme actrices sociales ayant des demandes spécifiques. Ce qui est rendu visible tant par leur participation dans les plus hautes instances de l'armée zapatiste ainsi que par les déclarations et communiqués officiels, promouvant entre autres le respect de la dignité et les droits des femmes.

En effet, ce qui n'était au départ qu'une participation individuelle des femmes à des projets productifs ou à des activités ecclésiastiques s'est vite transformée en mouvement organisé dans lequel les femmes sont devenues des actrices dans la transformation sociale :

⁴⁵ Dans le texte : « uno de los espacios organizativos más importantes para las mujeres indígenas en Chiapas » (Domínguez, 2004c : 214).

⁴⁶ Le mouvement zapatiste est loin d'être le seul facteur marquant dans la visibilisation des femmes autochtones : « les ONGs féministes (formées par des féministes métisses de classe moyenne urbaine) COMALETZIN, CIAM, Mujeres por el Diálogo, Grupo de mujeres de San Cristóbal et beaucoup d'autres, ont également contribué de manière importante par la réflexion concernant les droits des femmes « et par les revendications de genre que les femmes autochtones se sont appropriées et ont resignifiées dans leur dialogue avec les féministes » » (Domínguez, 2004c : 213-214, *traduction libre*). De plus, il est important de rappeler qu'un autre moment clé marque l'émergence de nouvelles actrices sociales en 1992 dans la Commemoración de los 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular en réaction à la célébration du "V Centenario del Encuentro entre Dos Mundo" (Hernández Castillo, *à paraître*).

À l'intérieur des organisations paysannes, des Communautés ecclésiales de base, des groupes de santé communautaires et des projets de production et de consommation, les paysannes indiennes ont commencé à réfléchir sur leurs droits spécifiques en tant que femmes et ont développé un discours contestataire face à un projet de nation qui jusqu'à présent les a toujours exclues. (Hernández Castillo, 2002 : 345).

Le contexte politique découlant du soulèvement zapatiste de 1994 a impulsé de nouvelles formes d'organisation politique chez les autochtones certes, mais aussi chez les femmes (Castro Apreza, 1998 et 2004 ; Domínguez, 2004a ; Hernandez Castillo, 2001, 2002 ; Olivera, 1997 ; Zylbergberg, 2006, Entrevues terrain-2007, voir *Appendice C*)⁴⁷. La formation de nouveaux espaces de résistance se fait tant par l'implication des autochtones à la résistance armée mais également, et plus particulièrement chez les femmes, par la participation active dans les nouveaux espaces que forme la résistance civile, comme les coopératives et les mobilisations appuyant la résistance (blocage des routes, occupation des mairies, participation aux marches de femmes) (Castro Apreza, 2004 et Hernandez Castillo, 2002).

L'écho provoqué par le mouvement zapatiste a influé grandement sur la visibilisation et la consolidation de la participation de nouvelles actrices dans l'arène de la citoyenneté.⁴⁸ Notamment, par la constitution de bases d'appui⁴⁹ au mouvement zapatiste ainsi que par

⁴⁷ Il est toutefois important de souligner que les apports du mouvement zapatiste pour les femmes fait état de nombreux débats. Le dialogue entre Mercedes Olivera et Ximena Bedregal (dans Rosa Rojas, 1999, pour la version originale et Falquet, 1997, pour la version traduite en français) expose de manière intéressante quelques-unes des tensions entre féministes concernant le mouvement zapatiste.

⁴⁸ «Devenir visibles ne voulait pas tant dire rendre les femmes visibles [...] que mettre en place les conditions spécifiques offrant historiquement la possibilité que le féminisme devienne mouvement politique» (Scott, 1995 : 19).

⁴⁹ La structure du mouvement zapatiste est complexe. Les bases d'appui sont constituées par les familles des communautés qui apportent un support matériel à l'armée zapatiste. La milice comprend des jeunes hommes et femmes qui vivent dans les communautés mais qui prennent part à l'armée zapatiste dans des conjonctures particulières. Les *insurgentes* sont partie intégrante de la structure militaire. De plus, on compte les commandantes et commandants qui font partie du CCRI (Comité Clandestino Revolucionario Indígena), qui est en soi l'organe central politico-militaire de l'armée zapatiste. Par ailleurs, le mouvement tente d'opérer une distinction entre la structure armée du mouvement et la société civile, ce qui est loin d'être simple. (Castro Apreza, 2004 et Zylbergberg, 2006).

l'émergence d'une société civile en dialogue direct avec le mouvement.⁵⁰ Le mouvement zapatiste a permis à certaines femmes de sortir de la sphère domestique, espace dans lequel elles étaient confinées, ce qui représente pour elles de nouvelles possibilités tant au niveau personnel, social et politique (Entrevue *Junta de Buen Gobierno du Caracol de Morelia*, 2007). Les femmes autochtones zapatistes, longtemps ignorées et exclues, peuvent désormais participer au mouvement de résistance non sans réticence de la part des hommes du mouvement. Ceci peut se manifester, par exemple, par la méfiance de la part des hommes à ce que les femmes participent à des ateliers sur les droits sexuels et reproductifs (Entrevue Laura Miranda de *Marie Stopes*, 2007) ou des ateliers sur les droits humains des femmes (Entrevue Flor de Jesús du *Centro de derechos de la Mujer de Chiapas*, 2007). De plus, la mobilisation des femmes zapatistes, comme de nouvelles actrices sociales, se pose en dialogue avec le mouvement des femmes et les féministes dans la région, créant par le fait même des moments de rupture et surtout de reconfiguration.

3.2.2. Participation des femmes zapatistes : les lois zapatistes et les nouveaux espaces de participation

Deux exemples nous serviront à mieux comprendre comment le mouvement zapatiste a joué un rôle important dans l'émergence d'une participation active et de premier plan des femmes autochtones. D'une part, *la Loi révolutionnaire des femmes zapatistes*, qui a suscité un débat important entre les féministes en ce qui a trait à l'articulation entre féminisme et mouvement autochtone. D'autre part, la question de la participation des femmes, amenée notamment par la consultation nationale menée par l'EZLN, qui a engagé une prise en compte par certains secteurs sociaux des demandes féministes.

La *Loi révolutionnaire des femmes zapatistes*⁵¹, composée de dix demandes, a été rendue publique lors du soulèvement zapatiste, le premier janvier 1994, et réclamait, avant tout : «le droit de prendre part à la politique dans les mêmes conditions que les hommes, le droit à une

⁵⁰ Cette dernière, qui est appelée Résistance Civile Pacifique, reprend les revendications zapatistes et appuie le mouvement par des blocages de routes, des grèves de la faim et différentes occupations de terres et de mairies (Hernández Castillo, 2002 : 331).

⁵¹ Voir Appendice A

vie libre de toute violence sexuelle et domestique, le droit de choisir son conjoint et le nombre d'enfants que l'on veut avoir» (Hernández Castillo, 2002 : 339). Cette loi, bien que connue par la grande majorité de femmes autochtones zapatistes, est parfois méconnue au niveau de son contenu. Plusieurs, néanmoins, s'appuient sur elle pour avancer leurs demandes spécifiques de participation et de respect de la dignité des femmes. Toutefois, d'autres n'ont qu'une vague connaissance de son contenu ou n'en connaissent que certains points (comme le droit des femmes à la participation politique) ou simplement le nom de la loi (Castro Apreza, 1998). Ce qui s'explique, entre autres, par le fait que l'élaboration de cette loi provient des femmes qui sont positionnées au plus haut échelon de l'armée zapatiste. En effet, les «commandantes» ont élaboré la première version de la loi qui aurait ensuite été débattue aux autres niveaux de la structure militaire et ensuite, dans les bases d'appui (Castro Apreza, 1998 : 8). Ce fait illustre bien que l'appropriation de la loi par les femmes zapatistes varie grandement, d'une femme à une autre et d'une communauté à une autre.

Pour sa part, *la Proposition d'extension de la Loi révolutionnaire des femmes zapatistes*⁵², qui n'a pas été adoptée officiellement par le mouvement zapatiste, résulte d'une assemblée préparatoire des activités pour la Journée Internationale des Femmes de mars 1996. Celle-ci marque la mise en forme des revendications plus spécifiques des femmes zapatistes provenant des bases d'appui et non de l'organe central, contrairement à la première loi. Les femmes principalement ciblées sont donc celles des communautés autochtones et les demandes renvoient de façon plus explicite à la concrétisation des demandes concernant l'élimination de la violence envers les femmes, leur participation à tous les niveaux et leur droit à posséder la terre. Toutefois, cette proposition en est une qui n'a pas traversé les différentes instances de consultation et reflète un moment spécifique de l'organisation des femmes. En ce sens, elle doit être plutôt considérée comme un texte déclaratif et non pas comme une loi au même titre que la Loi révolutionnaire des femmes. Par ailleurs, cette proposition d'extension est au cœur de plusieurs débats féministes quant à la distance qu'elle marque par rapport aux demandes des féministes. L'article 17 a été un point de critique important car il exige que soient interdites les relations sexuelles hors mariage. Les réactions qu'ont provoquées certains aspects de cette loi ont rendu visibles les différentes stratégies des

⁵² Voir Appendice B

femmes autochtones zapatistes et métisses, urbaines. Nous croyons que ces confrontations reflètent bien la rupture provoquée par l'articulation genre/ethnicité dans le mouvement féministe car elles reflètent un moment particulier dans la négociation entre les différents positionnements féministes :

La «Loi Révolutionnaire des Femmes» zapatistes, rendue publique dès les débuts de l'insurrection, a provoqué surprise et admiration mais aussi scepticisme et un débat critique dans certains cercles féministes au Mexique. Des versions postérieures de cette «loi», ainsi que des demandes de ces femmes zapatistes, n'ont fait qu'accroître ces réactions. (Domínguez, 2004c : 205, *traduction libre*)⁵³.

Même si l'égalité est mise de l'avant par ces lois, on n'y trouve pas de moyens concrets pour permettre aux femmes de surmonter les obstacles quotidiens qui empêchent la concrétisation et le respect de leurs droits (Castro Apreza, 1998). Les sanctions se limitent en effet à des comportements dénoncés par la loi comme : la violence conjugale et familiale, la consommation d'alcool, les mariages forcés. Malgré cela, ces lois donnent des outils politiques importants aux femmes zapatistes pour revendiquer et promouvoir un respect de leurs droits.

Dans un deuxième temps, la consultation nationale de 1995 sur les revendications de l'EZLN représente le rapprochement entre cette instance et la société civile mexicaine. Cette consultation attribue un rôle central à la participation politique des femmes dans le mouvement : «à travers des exercices de participation démocratique que l'EZLN a introduit pour établir un dialogue avec la société civile, les consultations ou plébiscites, les droits des femmes à la participation politique égalitaire sont soumis à discussion » (Domínguez, 2004c : 214).⁵⁴ La Convention Nationale des Femmes (CNM) a obtenu que la sixième question⁵⁵

⁵³ Dans le texte : «La "Ley Revolucionaria de las Mujeres" zapatistas dada a conocer desde el principio de la insurrección causó sorpresa, admiración pero también suspicacia y un debate crítico dentro de algunos círculos feministas en México. Ulteriores versiones de esa "ley", así como el pliego de demandas de estas mujeres zapatistas no han hecho más que acendrar estas reacciones». (Domínguez, 2004c : 205).

⁵⁴ Dans le texte : «a través de los ejercicios de participación democrática que el EZLN introduce para establecer un diálogo con la sociedad civil, las consultas o plebiscitos, se someten a discusión los derechos de las mujeres a la participación política igualitaria» (Domínguez, 2004c : 214).

porte sur le besoin ou non, de la part de l'EZLN, de garantir la participation des femmes dans tous les postes représentatifs tant au niveau des organisations civiles qu'au gouvernement. Il est important de souligner que la pression des femmes du EZLN, sur la nécessité de considérer les demandes féministes (des membres de l'armée et des membres de la société civile zapatiste), a joué un rôle central dans le rapport de forces entre les parties impliquées dans la négociation de cette sixième question.

Comme le soulève Domínguez (1998), l'inclusion de cette question a exercé un rôle significatif par le débat et les réflexions qu'elle a suscités, «du fait que pour la première fois on abordait le thème de la représentativité politique des femmes comme sujet d'intérêt national» (Domínguez, 1998 : 13). La mobilisation entourant cette consultation, et particulièrement la diffusion de la sixième question, sur la participation des femmes, eut un impact rassembleur sur les associations et groupes de femmes. Une nouvelle alliance politique a vu le jour à cet effet : *Mujeres por la Consulta* (Femmes pour la consultation)⁵⁵.

Comme on peut le constater, dès le début du mouvement zapatiste, la question de la participation et des droits des femmes était présente. Ce qui est palpable par la parité dans la représentation des autochtones dans les diverses commissions et sorties publiques de l'EZLN avec ses bases d'appui. De plus, ces premières années sont chargées en mobilisations et rencontres des femmes autochtones et métisses au Chiapas. En plus des Lois des femmes et de la participation au sein de la Consulta, les moments de rencontre et d'actions concertées entre femmes sont nombreux. En 1994, il y a eu la marche des femmes du 8 mars, rassemblant des femmes autochtones de différents groupes ethniques et des femmes métisses, qui revendiquait la démilitarisation du Chiapas. Au cours de la même année, à l'occasion de la Journée internationale contre la Violence envers les femmes, les femmes ont dénoncé

⁵⁵ Cette consultation, comprenant 5 questions initialement, a intégré une sixième question (les uns proposaient une question sur le mouvement étudiant, les autres sur l'autonomie des groupes autochtones et les unes sur les femmes).

⁵⁶ Ce regroupement a assuré la diffusion et le suivi de la consultation. Elles ont fait un suivi statistique sur la participation selon le sexe et des observations qualitatives diverses (ex : dans certains cas où les gens se présentaient en couple, on a observé que l'homme ne laissait pas la femme voter) (Domínguez, 1998).

particulièrement l'agression des femmes par les militaires de l'armée mexicaine.⁵⁷ On compte aussi de nombreux ateliers de réflexion, comme celui sur «Les Droits des Femmes dans Nos Coutumes et Traditions» en mars 1994, à San Cristóbal de las Casas (Hernández Castillo, 2002). La rencontre de novembre 1999, *Foro : Reclamo de las Mujeres ante la Violencia, la Impunidad y la Guerra*, contre la violence et l'impunité au Chiapas, a également été un moment important car il a donné naissance au Centre de Droits des Femmes du Chiapas⁵⁸. Cette association civile est une des plus actives concernant le travail sur les droits humains des femmes au Chiapas dans une perspective d'égalité (de genre, économique et sociale). Des campagnes de sensibilisation sont également impulsées, comme celle de *Mujeres sin tierra y sin derechos nunca mas* en 2005, qui visait à informer la population sur le droit des femmes de posséder la terre, à pointer la responsabilité de l'État sur le non respect de ce droit et à revendiquer la reconnaissance de ce droit dans les communautés. Finalement, la consultation nationale sur les droits des femmes, inscrite dans le cadre des activités de la Marche Mondiale des Femmes en 2000, a constitué un moment de rencontre majeur.

De nombreux groupes soucieux des problèmes spécifiques des femmes autochtones sont créés dans ce contexte. Au cours de la décennie 1980 est créé le groupe *Anzetik*, «qui produit les premières données systématiques sur la situation des femmes indiennes» (Falquet, 1999 : 96). Durant les années 1990, les femmes réfugiées guatémaltèques créent l'organisation *Mama Maquín*, «qui rompt pour la première fois avec l'idée que les Indiennes sont satisfaites de leur sort» (Falquet, 1999 : 96). Plus spécifiquement, les revendications de genre portées par les femmes autochtones provenant de différents groupes ethniques concernent principalement la violence envers les femmes, la participation politique et la propriété de la terre. Mais on y trouve également des revendications spécifiques comme celles concernant le contrôle des naissances, l'accès à des services de santé dans leur propre langue (ou avec la présence d'interprètes) et l'interdiction de vendre les femmes (Hernandez Castillo, 2002). Ces dernières «sont apparues à l'occasion d'ateliers d'analyse, de forums de discussion, de la

⁵⁷ «Le 25 novembre 1994, lors de la Journée internationale contre la Violence envers les Femmes, des centaines de femmes appartenant à des organisations ont exigé que soient punis les militaires qui avaient violé trois femmes tzeltal après la reprise de la municipalité d'Altamirano le 4 juin de cette même année (Rojas 1994)» (Hernández Castillo, 2002 : 341).

⁵⁸ Voir Appendice C

Convention Nationale Démocratique, de l'Assemblée du Peuple de l'État du Chiapas et lors des trois premières sessions de la Convention départementale des femmes» (Hernández Castillo, 2002 : 343) ⁵⁹. Soulignons également la création de la CONAMI, Coordination nationale des femmes indiennes, mise sur pied en 1997 à la Rencontre nationale de femmes indiennes, tenue à Oaxaca (Sánchez Néstor, 2005) :

Ces discours s'accompagnent de la création de nouveaux espaces d'organisation spécifique pour les femmes, tels que la Convention des Femmes de l'État du Chiapas, l'Organisation indépendante des Femmes Indiennes (OIMI), l'organisation des Femmes Mam Nouvel Aube de la Sierra, la Table des Femmes de la Convention nationale indienne, où se sont développées de nouvelles manières de s'imaginer en tant que femme, Indienne et Mexicaine. (Hernández Castillo, 2002 : 345).

En effet, les nouveaux espaces de travail abordés selon une approche de genre sont nombreux. Certains regroupent à la fois les femmes métisses et autochtones et certains sont des espaces réservés principalement aux femmes autochtones. Pour ne nommer que les groupes qui sont actuellement en place, voici une liste des organisations de femmes ou des organisations mixtes qui travaillent activement sur le terrain : Movimiento Independiente de Mujeres (MIM)⁶⁰, Coordinadora Diocesana de Mujeres (CODIMUJJ), Centro de derechos de la Mujer de Chiapas A.C., Colectivo feminista Mercedes Olivera (COFEMO), Formación y Capacitación (FOCA), Centro de Investigación y Acción para la Mujer (CIAM), Marie Stopes, Casa Ixim Antzetic, Artesanas de Tenejapa, Alfareras de Amatenango, Mujeres de Maíz en Resistencia, Sociedad Civil Las Abejas de Chenaló, Kinal Antzetic, Colectivo de Mujeres de Palenque.

Les réseaux, comme le MIM, occupent une place importante dans la constitution d'un espace féministe pour l'exercice de la citoyenneté. De plus, on peut constater que les féministes qui portent actuellement le mouvement sont celles qui participent, à travers ces

⁵⁹ «La CND était un espace national de discussion convoqué par l'EZLN dès l'été 1994 pour rencontrer la «société civile» et réfléchir à des stratégies de lutte et à de nouvelles formes d'alliances «horizontales» entre les différents groupes sociaux en lutte» (Sánchez Néstor, 2005 : 52).

⁶⁰ Le Mouvement Indépendant des Femmes du Chiapas (MIM) a été créé en 2002. Les organisations et groupes participants sont : Codimuj, CIAM, Iunatik, Bordadoras de Semillas, FLor de Maíz, Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, Yomlej, OCEZDI. Mais y participent également des féministes à titre individuel.

réseaux, dans l'Autre Campagne, *La Otra Campaña* (Entrevue Diana Damián de FOCA, 2007). *La Otra Campaña*, l'Autre Campagne, est un espace d'organisation qui naît de la rencontre de l'EZLN avec certaines organisations politiques de gauche. L'objectif étant de consolider les luttes se définissant à gauche et anticapitalistes. Cette consolidation est entrevue comme la possibilité «d'organiser l'écoute, d'organiser le pont, d'organiser la résistance, d'organiser la rébellion, la rendant collective et la convertissant en un mouvement de transformation profond et radical, avec ceux du bas, à partir du bas et pour ceux du bas (Mots d'ouverture de l'EZLN dans une réunion avec les membres de *La Otra*)» (López Monjardin, 2005 : 47)⁶¹⁶². La participation des femmes à ce nouvel espace est primordiale car celles-ci militent pour l'intégration d'une perspective de genre transversale aux autres demandes.

Le principal constat qui ressort de la littérature consultée et des entretiens de terrain, est que le mouvement organisé de femmes autochtones zapatistes émerge dans le contexte d'un dialogue entre le mouvement autochtone et certains groupes du mouvement des femmes. Les reconfigurations de la citoyenneté au Chiapas découlent de la mobilisation autochtone et de la participation massive des femmes dans les mouvements sociaux. Malgré les difficultés que ces récentes transformations ont amenées, les nouveaux espaces créés ont facilité l'émergence d'une autonomisation des femmes qui ouvre des possibilités réelles pour la transformation des relations de genre, principalement par la possibilité de participer aux

⁶¹ Dans le texte : «organizar la escucha, organizar el puente, organizar la resistencia, organizar la rebeldía, hacerla colectiva, y convertirla en un movimiento de transformación profunda y radical, con los de abajo, desde abajo y para los de abajo. (Palabras de apertura del EZLN en la reunión con l@otr@s).» (López Monjardin, 2005 : 47)

⁶² *La Otra* est un espace qui fonctionne comme un rassemblement de différents acteurs et actrices sociaux. Il constitue un espace de consolidation cherchant à construire une résistance générale face au néolibéralisme et implanter de nouvelles façons de s'organiser politiquement. Le processus de création de *La Otra* est entrevu à long terme. Dans un premier temps, de janvier à juin 2006, le *sous-commandant* a fait une tournée nationale pour rencontrer les diverses organisations de chaque région et échanger sur le travail qui s'y fait ainsi que les attentes quant à la création de nouveaux espaces. Ensuite, de septembre 2006 à mars 2007, l'ouverture et la création de ces nouveaux espaces d'organisation et de travail ont été impulsés par des représentants du mouvement zapatiste, par la *Comisión Sexta*, qui se répartissaient en délégations dans chaque nouvel espace pour commencer un travail important de construction du mouvement. Et c'est à ce moment de l'organisation que se trouve actuellement la consolidation du travail au sein des nouveaux espaces de *La Otra*. Bien que la place occupée par le mouvement zapatiste soit centrale, les différentes organisations et individus qui y adhèrent se sont réappropriés cet espace. (López Monjardin, 2005).

espaces décisionnels et organisationnels (Castro Apreza, 2004 : 249). Ce contexte spécifique est essentiel à la compréhension de l'émergence d'un discours qui articule le genre, l'ethnicité et la classe, se traduisant par l'impulsion de nouveaux espaces pluriels dans la formulation d'une citoyenneté pleine.

3.3. Nouvelles reconfigurations

Les implications de cette récente confrontation dans la construction d'une citoyenneté plurielle dans une perspective féministe reposent sur deux aspects centraux. Dans un premier temps sera présentée l'articulation des enjeux genre/ethnicité, qui rendent compte d'une tension particulière entre les revendications spécifiques pour les droits des femmes et le mouvement autochtone. Dans un deuxième temps, il sera question du processus garantissant le plein exercice de la citoyenneté, soit l'individuation.

3.3.1. Articulation genre-ethnicité comme forme spécifique émergente dans l'organisation féministe au Chiapas

Le principal apport des femmes autochtones zapatistes se situe dans l'articulation que celles-ci effectuent entre les enjeux d'ethnicité et de genre, tout en la posant en relation avec les enjeux de classe. En effet, le questionnement amené par ces femmes sur les oppressions spécifiques auxquelles elles font face a impulsé une réflexion féministe au sein des luttes autochtones et populaires. Notamment, par la création d'espaces réservés pour discuter de cette question au sein des mouvements autochtones et populaires ainsi que par l'inscription de certaines demandes à l'ordre du jour dans les agendas politiques des organisations. De plus, un questionnement sur les enjeux d'ethnicité a surgi dans le mouvement des femmes, entre les féministes au niveau de la région comme au niveau national :

D'un côté, les femmes autochtones organisées ont uni leurs voix au mouvement autochtone national pour dénoncer l'oppression économique et le racisme qui marque l'insertion des peuples autochtones au projet national. Parallèlement ces femmes développent un discours et une pratique politique propres à partir d'une perspective de genre située culturellement, qui vient questionner tant le sexisme et l'essentialisme des organisations indigènes de même que l'ethnocentrisme du féminisme hégémonique. (Hernandez Castillo, 2001 : 2).⁶³

⁶³ Dans le texte : « Por un lado, las mujeres indígenas organizadas han unido sus voces al movimiento indígena nacional para denunciar la opresión económica y el racismo que marca la inserción de los pueblos indios en el proyecto nacional. Paralelamente estas mujeres están desarrollando un discurso y una práctica política propia a partir de una perspectiva de género situada culturalmente, que viene a cuestionar tanto el sexismo y el esencialismo de las organizaciones indígenas, como el etnocentrismo del feminismo hegemónico. » (Hernandez Castillo, 2001 : 2)

Le nouveau discours sur le droit des autochtones et des femmes est central dans la reconfiguration des rapports de pouvoir, particulièrement en ce qui a trait à l'articulation genre/ethnicité. Comme le soulève Castro Apreza (2004), ce discours tire son origine des besoins quotidiens des sujets politiques, reflétés par les demandes socio-économiques, mais aussi des conflits et processus organisationnels, illustrés par les demandes de reconnaissance, d'égalité et d'autonomie. Ainsi, les droits sont redéfinis et renégociés à partir de ces éléments. Ce qui donne une signification particulière à la citoyenneté des femmes au Chiapas. D'une part, il y a reconnaissance des droits classiques de celles-ci et d'autre part, il y a un questionnement des structures, rôles, pratiques et coutumes en place (Castro Apreza, 1998).

Ce dernier aspect de la citoyenneté devient central dans la construction de la citoyenneté pour les femmes autochtones zapatistes. En revendiquant des droits spécifiques (socio-économiques et politiques), elles imposent une réflexion sur les rapports de genre présents dans le mouvement autochtone qui participe à la reproduction de certaines formes d'oppression des femmes. Les revendications des femmes autochtones zapatistes ont posé les bases d'une critique naissante de certaines coutumes et traditions qui étaient fondées sur des rapports de genre : «Nous savons quelles sont les pratiques et coutumes qui sont bonnes et celles qui ne le sont pas» (Discours de la Commandante Esther devant le Congrès de l'Union à Mexico, 2001)⁶⁴. Parmi les coutumes et traditions dénoncées par les femmes autochtones zapatistes on trouve : l'exclusion des femmes des assemblées communautaires et de la propriété de la terre, la vente des femmes, le refus de donner accès aux femmes à l'éducation, les mariages forcés et la violence envers les femmes.

Le discours du droit des femmes est central pour la citoyenneté car il apporte la possibilité de redéfinir l'identité collective, en valorisant la culture autochtone tout en rendant possible une compréhension non-essentialiste de celle-ci. À titre d'exemple, «La Loi Révolutionnaire des femmes et les revendications spécifiques de centaines de femmes indiennes des organisations, qui ont pris le devant de la scène depuis le premier janvier, sont l'expression de la manière dont les identités ethniques et celles de genre se sont redéfinies

⁶⁴ Dans le texte : «Nosotras sabemos cuales son buenos y cuales son malos los usos y costumbres» (Discours de la Commandante Esther devant le Congrès de l'Union à Mexico, 2001).

dans les dernières décennies» (Hernández Castillo, 2002 :339-340). C'est sur cette confrontation que réside l'apport le plus significatif des femmes au mouvement autochtone. En affirmant que les femmes ont le choix de décider des coutumes et traditions qui sont respectueuses ou non des droits des femmes, celles-ci obligent à redéfinir constamment l'identité sur laquelle est fondé ce projet d'autonomie politique. Notamment en ouvrant la voie à l'expression d'une hétérogénéité qui pose l'identité comme mouvante. Les femmes autochtones zapatistes sont donc porteuses, en articulant d'un point de vue critique leur lutte à celle de leurs collègues autochtones, d'un discours qui articule genre et ethnicité par une relecture critique de la tradition tout en revendiquant la reconnaissance des différences : «questionnant les représentations statiques de la tradition et revendiquant le droit à «changer tout en demeurant et demeurant tout en changeant» (Hernandez Castillo, 2001 : 7-8).⁶⁵ Les demandes des femmes appuient la demande d'autonomie du mouvement autochtone et revendiquent tout à la fois une démocratisation des structures de pouvoir internes au mouvement ainsi que la transformation des coutumes qui ont servi à légitimer l'exclusion des femmes. Notamment les coutumes sur lesquelles ont été légitimées toute forme de violence envers les femmes ainsi que toute forme d'exclusion de celles-ci des espaces publics et politiques.

Comme le soutient Inés Castro, les femmes autochtones zapatistes ont questionné la dichotomie entre tradition et modernité reproduite par le mouvement indigéniste officiel, selon lequel il y aurait uniquement deux options : rester dans la tradition ou changer à travers la modernité. Dichotomie qui divise, d'une certaine manière, le mouvement autochtone. Ce qu'elles proposent est en fait une revalorisation de certaines traditions, comme le métier des sages-femmes ou le travail par délibération et consensus au niveau politique, en mettant de côté celles qui sont jugées comme allant à l'encontre des droits des femmes : «Dans ce processus de transformation, beaucoup de femmes indiennes, plutôt que de rejeter «la tradition», se sont interrogées sur l'usage qui en avait été fait pour justifier l'exclusion et l'inégalité» (Hernández Castillo, 2002 : 334). Les traditions sont vues comme une affirmation d'une identité qui peut être reconfigurée et donc, qui n'est pas figée. Un élément illustrant

⁶⁵ Dans le texte : «cuestionando representaciones estáticas de la tradición y reivindicando el derecho a «cambiar permaneciendo y permanecer cambiando»» (Hernandez Castillo, 2001 : 7-8).

bien cette négociation constante entre tradition et modernité est la confrontation qui existe entre le recours d'une part au droit coutumier pour le règlement de conflits interpersonnels et d'autre part, au droit jurisprudentiel. Certaines organisations de femmes qui travaillent avec des communautés autochtones affirment la nécessité de tenir en compte le droit coutumier qui est ancré profondément dans les communautés autochtones. La négociation des droits des femmes passe donc par la confrontation constante du droit coutumier et du droit jurisprudentiel. Par exemple, dans la lutte des femmes pour l'application du droit de propriété de la terre, la négociation entre ces deux niveaux de droit est constante. Pour que ce droit prenne tout son sens, les femmes doivent négocier avec la communauté pour qu'il leur soit réellement reconnu. Ainsi, même si ce droit est reconnu aux femmes autochtones par l'État, et que cette revendication est portée par un nombre important de groupes et de femmes autochtones, les femmes doivent le négocier constamment avec les communautés. Ce qui doit être pris en compte dans toute analyse de l'obtention des droits car leur concrétisation peut être plus complexe, surtout quand des structures politiques distinctes s'entremêlent.

Ainsi, la principale tension qui existe dans les nouvelles revendications pour les droits des femmes repose sur la négociation constante avec les traditions des communautés autochtones, dénommées *usos y costumbres*. Ces traditions, qui n'ont pas la forme de lois écrites, ont pourtant une importance politique première puisqu'elles servent de normes pour la gestion du vivre ensemble. Par exemple, la délibération et le vote en assemblées communautaires pour prendre des décisions politiques et sociales, sont considérées comme une tradition directe, inscrite dans les *usos y costumbres* (Castro Apreza, 2004 : 255). Ce mode de fonctionnement constitue un des aspects qui est valorisé par les femmes autochtones zapatistes, tout en exigeant que les femmes puissent y participer dorénavant.

Parmi les enjeux principalement interpellés par la tension entre droits des femmes et *usos y costumbres* on retrouve la participation des femmes autochtones zapatistes dans l'espace politique, et les rôles sexués. Comme le soulève Castro Apreza (2004), la résistance à la participation politique des femmes zapatistes est soutenue sous prétexte du respect des *usos y costumbres* : «la réclusion de la femme dans la sphère privée et domestique, ainsi que son exclusion des formes d'autorité et des mécanismes décisifs, représentent une *donnée* et un

postulat implicite qui peut également faire partie des *usos y costumbres*, véhiculé tant par des hommes que par des femmes» (Castro Apreza, 2004 : 253, *traduction libre*)⁶⁶. Ce droit fortement revendiqué, et non encore obtenu dans certaines communautés, illustre la critique à l'égard de la tradition sur laquelle reposait l'exclusion des femmes du politique car reléguées à leur «seul rôle de mères», qui était vu comme incompatible avec la participation publique.

Ce qui nous amène au deuxième point, la reconnaissance du droit des femmes de choisir ou non de se marier et de choisir ou non la maternité. Jusqu'à récemment, le seul rôle reconnu aux femmes était celui de la maternité. Les femmes ont donc réussi à faire reconnaître, bien que partiellement encore, qu'elles ont le droit de choisir leur propre vie. Cette revendication revêt une importance première puisque nous observons qu'elle confronte une des idées majeures concernant les rôles sexuels qui reléguait les femmes au privé et les excluait du public au nom de la maternité et de leur rôle de gardiennes de la tradition. Plus encore, elle est accompagnée de l'opposition aux mariages forcés ainsi que le droit au divorce. Toutefois, bien que les cas de séparation soient plus présents, il n'en demeure pas moins que le partage des biens est une question complexe car le droit de propriété de la terre des femmes ne s'est pas concrétisé de manière générale. Ces deux éléments sont un exemple de l'impact du discours féministe sur les changements mis de l'avant par les femmes autochtones zapatistes.

En plus de la tension entre droits des femmes et tradition, il existe un nouveau discours, impulsé par le contexte du mouvement autochtone, sur la dignité des autochtones et la dignité des femmes. Ce nouveau discours, renforcé par le discours sur les droits des femmes et accompagné de nouvelles pratiques et demandes, s'inscrit en rupture par rapport aux cadres de référence précédents (Zylbergberg, 2006). Cette rupture ouvre notamment la voie à la dénaturalisation des inégalités dans les rapports de genre et rend possible, par un processus à peine enclenché, des transformations profondes concernant les représentations et les rapports de genre : «on est seulement dans la première étape d'un long processus dans lequel les

⁶⁶ Dans le texte : «la reclusión de la mujer en el ámbito privado y el hogar, así como su exclusión en las formas de autoridad y los mecanismos decisorios constituyen un *dato* y un supuesto implícito que también puede ser parte de tales *usos y costumbres* manejado tanto por hombres como por mujeres» (Castro Apreza, 2004 : 253).

femmes autochtones, zapatistes et non zapatistes, mènent une lutte quotidienne pour obtenir que les discours aient un impact réel sur leurs vies » (Zylbergberg, 2006 : 2, *traduction libre*)⁶⁷.

Il est toutefois important de noter que ces changements, qui touchent particulièrement la participation des femmes dans les espaces politiques et les projets coopératifs, sont récents et qu'ils font partie d'un processus de changement à peine amorcé. Ainsi, une distance importante existe entre les droits revendiqués par les femmes, les lois zapatistes et la réalité quotidienne vécue par les femmes : «il existe certaines communautés où les femmes autochtones ont gagné d'importants espaces de participation et de pouvoir mais au sein d'autres communautés, elles n'ont pas encore accès à l'assemblée communautaire» (Zylbergberg, 2006 : 5, *traduction libre*)⁶⁸. Et c'est face à ce constat que nous relevons une limite importante dans les études qui ne tiennent pas compte de l'analyse ethnologique. Des analyses plus ancrées dans la réalité sont nécessaires afin de rendre compte des différences entre les diverses communautés et de l'avancement dans l'application de nouvelles lois zapatistes concernant le respect du droit des femmes dans leur vie quotidienne. Dans cette perspective, le travail sur le terrain en ce qui concerne les droits des femmes peut être ajusté à la réalité spécifique vécue (Entrevue Diana Damián et Laura Miranda). Ce qui rejoint les constats de Zylbergberg:

Le discours contre l'oppression des femmes, extériorisé par les hautes instances de l'EZLN, est réapproprié, résignifié et réélaboré vers l'intérieur des communautés d'une manière distincte. Les processus qui se vivent dans chaque communauté, et que vivent chacun des acteurs sociaux, ne sont pas homogènes et en conséquence, les réussites et les limites qui y émergent varient d'une communauté à l'autre et d'un individu à l'autre. (Zylbergberg, 2006 : 5)⁶⁹.

⁶⁷ Dans le texte : «estamos tan sólo ante una primera etapa de un proceso muy largo, en el cual las mujeres indígenas zapatistas y no zapatistas están dando una lucha cotidiana para lograr que esos nuevos discursos conlleven transformaciones reales en sus vidas» (Zylbergberg, 2006 : 2).

⁶⁸ Dans le texte : «existen algunas comunidades en donde las mujeres indígenas han ganado importantes espacios de participación y poder al interior de las mismas y otras en donde todavía ni siquiera tienen acceso a la asamblea comunitaria» (Zylbergberg, 2006 : 5).

⁶⁹ Dans le texte : «El discurso contra la opresión de las mujeres, exteriorizado por la comandancia del EZLN, es reapropiado, resignificado y reelaborado hacia el interior de las comunidades de manera distinta. Los procesos que se viven en cada comunidad y que experimentan cada uno de los actores sociales no son homogéneos y por tanto los logros alcanzados y las limitaciones que se presentan son disímiles de una comunidad a otra y de un individuo a otro». (Zylbergberg, 2006 : 5).

Dans ce sens, il est important de souligner que les changements dans les rôles de genre, au sein du mouvement zapatiste, sont davantage présents chez les femmes impliquées dans la structure armée de l'EZLN. Ce qui s'explique notamment par le fait que l'armée ne peut ignorer les lois zapatistes, dont la Loi révolutionnaire des femmes, mais aussi par le fait que ces femmes vivent un changement radical par rapport aux rôles traditionnels des femmes des communautés qui sont définis en fonction de la maternité. Il y a effectivement une plus grande analyse de la condition des femmes autochtones chez les miliciennes comparativement aux femmes des bases d'appui, où cette prise de conscience féministe est en processus (Entrevue Martha Figueroa de COFEMO, 2007). En effet, dans les bases d'appui, les femmes qui ne s'impliquent pas dans des projets de production coopérative ont tendance à reproduire davantage le rôle traditionnel qui les positionne comme responsables de l'espace privé (Castro Apreza, 1998). Par ailleurs, les changements des rôles entre les générations sont importants car les communautés ne sont pas statiques (Entrevue Diana Damián de FOCA, 2007). Les générations de jeunes sont en effet exposées à une redéfinition des rôles sociaux de sexe, comme nous avons pu l'observer dans une école zapatiste autonome. Cette école vise la formation de jeunes zapatistes qui assumeront des charges politiques ou qui auront un rôle de promoteurs de santé ou d'éducation dans les communautés autonomes. Les élèves sont hébergés sur place et assurent le fonctionnement des activités quotidiennes avec les coordinateurs. Les cours et ateliers sont dispensés par des personnes impliquées dans des ONG ou des projets sociaux divers. Les tâches de gestion sont assumées par les élèves qui s'organisent en équipes, appelées commissions (ex : commission cuisine, commission ménage). Les tâches sont effectuées tant par les hommes que les femmes. Contrairement à la tradition, les femmes y coupent du bois, participent aux activités sportives tandis que les garçons préparent la nourriture et effectuent des tâches ménagères. Ces changements de rôles auxquels sont exposés les jeunes sont fort intéressants car ils rendent possible une redéfinition des rôles sociaux de sexe, tant pour les jeunes femmes que pour les jeunes hommes. Ce qui constitue également une opportunité pour les filles de pouvoir aller à l'école (traditionnellement c'étaient principalement les garçons qui y allaient). Toutefois, ces changements sont récents et on ne les trouve pas de manière homogène dans toutes les communautés (Observations à l'école autonome zapatiste du *Caracol de Morelia*, 2007).

En effet, la confrontation entre droits des femmes et coutumes traditionnelles se traduit différemment selon les communautés; les *usos y costumbres* ne sont pas une entité délimitée. Ce qui complique encore plus la négociation des revendications des femmes. Toutefois, la diversité entre les communautés est mise au profit d'un travail d'organisation des femmes pour déterminer les coutumes qui sont respectueuses ou non des femmes. Ce travail est ensuite amené à des espaces intercommunautaires qui rendent possibles des échanges avec des communautés où ce processus de questionnement était absent (Castro Apreza, 2004). Cette forme d'organisation et d'action a été favorisée par certains groupes, comme FOCA et Marie Stopes, pour que le questionnement vienne des actrices elles-mêmes plutôt que d'actrices extérieures aux communautés.

Les revendications des femmes autochtones zapatistes entrent ainsi en rupture avec une vision essentialiste et acritique de la tradition et des coutumes (Hernández Castillo, 2002 : 342). Une telle reconfiguration des identités, entrevues dans leur mouvance, rejoint l'idée de l'anti-essentialisme dans la formation d'un sujet féministe. Par le fait même, cette conception, qui emprunte à Mouffe l'idée que les identités sont multiples et mouvantes, permet de redonner tout son potentiel au sujet, entrevu dès lors comme un sujet autonome capable de participer au changement social.

Entrevue dans une perspective non-essentialiste, l'identité reflète une multiplicité de positions du sujet et par le fait même, ouvre à la problématisation des différentes formes d'oppression. Ceci oblige à reconnaître la diversité des relations de subordination et donc des relations de genre tout autant que d'ethnicité ou de classe. Comme c'est le cas pour les femmes autochtones zapatistes. Ce qui rend possible également la création de coalitions politiques entre des groupes qui ne partagent pas nécessairement des caractéristiques communes mais qui se positionnent conjointement selon des principes politiques spécifiques. Il y a donc possibilité de créer une identification politique temporaire autour de revendications communes, par des identités mouvantes (entrevues comme leviers politiques) obligeant ainsi à la reconnaissance, au sein du mouvement comme à l'extérieur, de la multiplicité des oppressions. Ces coalitions peuvent être observées lors de rencontres comme celle de 1999 sur la violence, l'impunité et la guerre au Chiapas qui s'est tenue à San

Cristóbal de las Casas, *«Reclamo de las mujeres ante la Violencia, la impunidad y la guerra en Chiapas»*. Ce type de rencontres regroupe divers groupes de sur des revendications communes, tout en prenant en compte la diversité dans laquelle celles-ci sont vécues.

Dans le mouvement autochtone, ce sont les femmes qui ont mis en lumière le danger de la stratégie politique d'idéaliser et d'essentialiser la culture. En effet :

Les femmes autochtones ont signalé ces dangers dans plusieurs espaces et ont opté pour revendiquer le caractère historique et changeant de leurs cultures tout en refusant les «usos y costumbres» considérés comme allant à l'encontre de leur dignité [...] Leur lutte est une lutte, non pas pour la reconnaissance d'une culture essentielle, mais bien pour le droit de reconstruire, confronter et reproduire cette culture, non pas dans les termes établis par l'État mais par ceux définis par les peuples autochtones dans le cadre de leurs propres pluralismes internes (Hernandez Castillo, 2001 : 13)⁷⁰.

Cette nouvelle articulation, entre genre et ethnicité, est devenue un enjeu central dans les groupes travaillant sur le droit des femmes au Chiapas. Les féministes métisses, qui étaient majoritaires dans les groupes de femmes, se sont vues obligées de revoir leur approche qui ignorait jusqu'à récemment l'articulation de différents systèmes d'oppression :

Les divisions traditionnelles de classe et d'éducation qui ont été à l'origine de tant de confrontations dans les années 1980 se sont complexifiées davantage avec les discours sur l'identité ethnique et sexuelle des années 1990. Nonobstant, ceci a enrichi les discours et a multiplié les stratégies féministes en les rendant plus critiques et autoréflexives. La citoyenneté, en ce qui a trait à la participation et aux demandes de genre, a également été enrichie : les droits politiques se sont transformés en droits sociaux qui ont conduit aux droits ethniques et sexuels. La combinaison des droits des femmes avec ces derniers a reflété la multiplicité des identités qui définissent les femmes comme individus. Au Mexique, ceci est devenu évident avec l'émergence d'une vague de demandes de femmes autochtones avec des demandes de jeunes féministes radicales au cours des années 1990. (Domínguez, 2004a : 15-16)⁷¹.

⁷⁰ Dans le texte : «Las mujeres indígenas han señalado en diversos espacios estos peligros y han optado por reivindicar el carácter histórico y cambiante de sus culturas, a la vez que rechazan aquellos «usos y costumbres» que consideran que atentan contra su dignidad [...] Su lucha es una lucha no por el reconocimiento de una cultura esencial, sino por el derecho de reconstruir, confrontar o reproducir esa cultura, no en los términos establecidos por el estado, sino en los delimitados por los propios pueblos indígenas en el marco de sus propios pluralismos internos» (Hernandez Castillo, 2001 : 13).

⁷¹ Dans le texte : «Las divisiones tradicionales de clase y educación que ocasionaron tantas confrontaciones en los 80s se complicaron aún más con los discursos de identidad étnica y sexual de

Les féministes ont dû entamer un travail d'autocritique afin de revoir leur pratique féministe, limitée par l'absence de cette articulation. En effet, visibiliser les mécanismes de discrimination entre les femmes elles-mêmes a été un travail complexe pour certaines féministes (Entrevue Martha Figueroa de COFEMO, 2007). Plus spécifiquement, ce questionnement a conduit à intégrer une approche intersectionnelle (où les différentes formes de discrimination sont imbriquées les unes dans les autres) comme axe central du travail fait en éducation populaire (Entrevue Diana Damián de FOCA, 2007). Ce qui a provoqué des ruptures importantes, mais a aussi permis d'ouvrir de nouvelles perspectives pour fonder une citoyenneté plurielle et inclusive :

Nous continuons à dire que nous ne pouvons aller au même rythme que les revendications des féministes, pour progressistes qu'elles soient dans leur domaine, car nous devons avant cela lutter contre une grande majorité de ces mêmes femmes pour qu'elles nous voient enfin comme leurs égales et reconnaissent la nécessité de faire alliance avec notre organisation [CONAMI], qui a pourtant gagné sa reconnaissance sur la scène politique indienne du pays. Nous devons encore créer les liens nécessaires pour qu'elles puissent comprendre réellement qui nous sommes, dans notre diversité, avec nos différentes manières de comprendre ce que c'est que d'être une femme actuellement dans les cultures indiennes, et prendre en compte nos propositions dans leurs agendas de fonctionnaires du gouvernement ou des législatrices (Sánchez Néstor, 2005 : 60).

Ce processus est particulièrement récent et conséquemment, est loin d'être achevé. De plus, des tensions importantes demeurent. Comme le démontrent les propos cités ci-haut de Sánchez Néstor, féministe autochtone impliquée dans la CONAMI (Coordinación Nacional de Mujeres Indígenas).

los 90s. No obstante, esto ha enriquecido los discursos y ha multiplicado las estrategias feministas, haciéndolas más críticas y autorreflexivas. La ciudadanía, en lo que respecta a la participación y demandas de derechos, también se enriqueció: los derechos políticos se convirtieron en derechos sociales que llevaron a derechos étnicos y sexuales. La combinación de los derechos de las mujeres con aquéllos que acabamos de mencionar reflejó la multiplicidad de identidades que definen a las mujeres como individuos. En México esto se hizo evidente con la irrupción de una oleada de demandas de mujeres indígenas junto con otra de jóvenes feministas radicales durante los 90s» (Domínguez, 2004a : 15-16).

3.3.2 Enjeux d'individuation : leur importance dans la constitution d'un mouvement organisé chez les femmes autochtones zapatistes

La tension entre le statut de citoyenneté et l'exercice de la citoyenneté est importante pour les femmes autochtones. Comme le soulève Castro Apreza (1998), «formellement, les autochtones sont des citoyens (nes) comme tout autre secteur ou classe sociale; dans la réalité, les conditions sociales, économiques et politiques dans lesquelles ils et elles vivent, les ont empêché ou ont limité leur capacité d'exercer leurs droits » (Castro Apreza, 1998 : 3)⁷². Le racisme de la société mexicaine a produit des rapports d'exploitation et de discrimination qui ont marginalisé les autochtones à tous les niveaux. Ces rapports se sont traduits par une répartition inégale des terres qui s'exacerbe avec les changements législatifs permettant la privatisation de celles-ci (Article 27 de la Constitution). Ce qui se traduit par un accès de plus en plus restreint à la propriété de la terre pour les autochtones, et donc, une plus grande précarisation économique. S'ajoute à cela des conditions sociales très difficiles : un faible taux de scolarisation, un accès restreint à des services de santé, une marginalisation aiguë, un taux de pauvreté élevé et la féminisation de la pauvreté (Olivera, 2004 : 88-91 et 155-156). Ces conditions limitent de manière importante le plein exercice de la citoyenneté.

La mobilisation des femmes autochtones zapatistes, clairement inscrite dans un processus d'accès comme d'exercice de la citoyenneté, met en lumière l'importance du processus d'individuation dans la construction d'une citoyenneté pleine et entière. Tel qu'exposé ci-dessus, au point 2.3. du chapitre II, l'enjeu de l'individuation représente en fait un processus permettant de rompre avec les rôles assignés, soit ceux de mère et d'épouse, pour ainsi accéder à la pleine reconnaissance de sujets citoyens.

Dans le cas du Chiapas, se pencher sur la citoyenneté des femmes dans cette perspective permet de voir qu'effectivement, les trois volets de l'individuation : la monnaie, le droit et la parole, marquent la construction d'une citoyenneté pour les femmes et particulièrement les femmes autochtones. En effet, dans les demandes des femmes autochtones zapatistes, la

⁷² Dans le texte : «Formalmente, los y las indígenas son ciudadanos (as) como cualquier otro sector o clase social; realmente, las condiciones sociales, económicas y políticas en las que viven les han impedido o les han cercenado la capacidad de ejercicio de sus derechos» (Castro Apreza, 1998 : 3).

tension entre demandes individuelles et enjeux collectifs est omniprésente. Tension qu'il importe de prendre en compte pour ne pas tomber dans une vision erronée où les demandes du mouvement autochtone sont vues uniquement en termes collectifs (Entrevue Diana Damián de FOCA, 2007).

Nous avons pu voir que l'organisation des femmes autochtones zapatistes passe, dans un premier temps, par la création de réseaux de coopératives et la participation des femmes dans des projets productifs divers. Concernant l'accès à l'échange monétaire comme partie du processus d'accès à la citoyenneté, le bilan est complexe. En effet, comme soulevé par Castro Apreza (1998), l'incorporation des femmes au travail de production en dehors de l'espace domestique a permis aux femmes de développer un certain leadership par l'apprentissage de l'espagnol, l'alphabétisation, et le réseautage. Les femmes ayant acquis une certaine autonomie financière ont pu bénéficier d'une certaine indépendance économique tout en nouant des réseaux avec d'autres femmes. Mais, surtout, cette participation a permis une articulation entre travail productif et organisation en coopératives, ce qui a ouvert de nouveaux espaces de réflexion et d'organisation sociale, économique et politique. Toutefois, l'accès à l'échange économique ne s'est pas nécessairement traduit par une amélioration des conditions matérielles de vie. En effet, le contexte de néolibéralisation de l'économie au Mexique a eu des conséquences très négatives sur les petits producteurs, comme c'est le cas des autochtones. De plus, la précarisation ou le manque d'emplois a exacerbé la migration, principalement des hommes, vers d'autres régions du pays ou à l'étranger, laissant les femmes en charge de l'unité familiale. Ainsi, ce processus d'accès à l'échange monétaire est lourd de contradictions pour les femmes :

[...] pour beaucoup de femmes, ceci a constitué un processus contradictoire car, en même temps que leur position à l'intérieur de l'unité domestique a été restructurée, en s'incorporant au commerce informel elles sont entrées en contact avec d'autres femmes autochtones et métisses d'où ont surgi des processus organisationnels à travers de coopératives, ce qui s'est converti avec le temps en des espaces de réflexion collective. (Hernández Castillo, à paraître, *traduction libre*)⁷³.

⁷³ Dans le texte : «[...] para muchas mujeres se trató de un proceso contradictorio, pues a la vez que se re-estructuró su posición al interior de la unidad doméstica, al incorporarse al comercio informal entraron en contacto con otras mujeres indígenas y mestizas y se iniciaron procesos organizativos a

Si l'élément d'accès à l'échange monétaire est complexe, celui de l'autonomie devant la loi est plus marquant dans ce processus de construction de la citoyenneté. La question du droit se matérialise par la liberté dont peuvent jouir les femmes qui ne sont pas assujetties à des contrats tutélaires, un élément primordial dans le cas du Chiapas. L'autonomie juridique est particulièrement en tension, comme nous l'avons exposé dans la section précédente, avec le droit coutumier. Tension qui illustre l'émergence d'une appropriation de l'espace juridique par les femmes : «Le droit autochtone est actuellement reformulé dans beaucoup de communautés au Chiapas, en dialogue avec les nouvelles lois zapatistes et avec le droit national et international » ((Hernández Castillo, *à paraître*)⁷⁴.

Un des enjeux centraux concernant l'autonomie légale des femmes autochtones zapatistes est celui de la propriété de la terre. Ce droit doit constamment être négocié dans les communautés car bien que la loi ait stipulé le droit des femmes de posséder la terre, certaines communautés s'y opposent et restreignent ce droit aux hommes.

La distribution équitable de la terre et la reconnaissance du droit de propriété est la revendication centrale du mouvement paysan au Chiapas. En effet, dans les rapports coloniaux envers les autochtones, les Espagnols et les Métis ont exproprié massivement les autochtones de leurs terres. Ce qui a exacerbé les conditions de pauvreté des autochtones et des paysans. C'est pourquoi, l'appropriation de la terre est un élément central dans la lutte zapatiste et dans le mouvement paysan. Cet élément est d'une grande importance en ce qui a trait à l'exercice de la citoyenneté. Ainsi, un des problèmes importants pour les femmes des communautés autochtones est celui du respect de leur droit à posséder la terre. En effet, les femmes ont historiquement été exclues du droit à la terre. Le droit de posséder une terre était exclusif aux hommes et les femmes ne pouvaient en bénéficier jusqu'à récemment, du moins selon la loi.⁷⁵

través de cooperativas, que con el tiempo se convirtieron en espacios de reflexión colectiva». (Hernández Castillo, *à paraître*).

⁷⁴ Dans le texte : «El derecho indígena esta siendo re-formulado en muchas comunidades de Chiapas en diálogo con las nuevas leyes zapatistas y con el derecho nacional e internacional» (Hernández Castillo, *à paraître*).

⁷⁵ Ce n'est qu'en 1971 que la *Ley ejidal* stipule l'égalité homme-femme quant aux droits agraires. Toutefois, dans les faits, c'est le chef de famille qui exerce ces droits en tant que représentant de la

Bien que le droit des femmes à posséder la terre soit reconnu légalement, les communautés ne l'appliquent pas dans la majorité des cas, du moins dans les communautés (non zapatistes) avec qui travaille le Centre de droits des femmes du Chiapas. Un exemple de cette difficile reconnaissance est celui de trois femmes de *Bellavista del Norte* qui ont hérité la terre de leur père mais dont l'assemblée ne voulait pas reconnaître leur droit à être propriétaires de celle-ci. Les femmes ont fortement négocié avec cette communauté jusqu'à ce que celle-ci reconnaisse leur droit. Ce cas est devenu donc un exemple important pour la lutte de l'accès à la terre pour les femmes, bien que le processus soit long et difficile. Dans les communautés zapatistes, cet accès difficile à la terre pour les femmes est également présent. Ce droit est complètement absent de la Loi révolutionnaire des femmes, ce qui rend encore plus difficile la lutte des femmes autour de cet enjeu. Toutefois, cette question est majeure pour les femmes autochtones, ce qui explique l'ajout d'une demande spécifique concernant le droit des femmes de posséder et d'hériter la terre dans la Proposition d'extension de la Loi révolutionnaire des femmes.

Par ailleurs, la Loi révolutionnaire des femmes a joué un rôle central pour les femmes dans zapatistes le processus de reconnaissance de leurs droits : elle «est devenue un symbole pour des milliers de femmes indiennes des organisations. Beaucoup d'entre elles l'ont reprise pour soutenir leurs revendications spécifiques à l'intérieur même de leurs propres organisations paysannes» (Hernández Castillo, 2002 : 340). Dans la tension créée par la confrontation entre droits des femmes et tradition, *usos y costumbres*, le recours aux lois révolutionnaires, ainsi qu'aux lois jurisprudentielles, a enclenché un processus de reconnaissance et d'application des droits des citoyennes. Reconnaissance qui est obtenue par la participation de plus en plus importante des femmes autochtones zapatistes à tous les niveaux.

Le troisième symbole de l'individuation, l'accès à l'échange discursif, se révèle peut-être le plus important dans la mobilisation des femmes autochtones zapatistes et le processus d'accès à la citoyenneté. Une des revendications les plus importantes et les plus connues des

famille. Droit que la femme exerce seulement en l'absence d'un homme adulte de la famille. De plus, la situation des femmes autochtones paysanne empire avec l'article 27 de la constitution qui rend possible la privatisation des terres communales. (Hernández Castillo, *à paraître*).

femmes autochtones zapatistes est celle de la participation des femmes dans l'espace public, comme sujets politiques :

Ce qui est nouveau dans la participation des femmes au conflit du Chiapas, c'est qu'elles ne prennent plus seulement la parole pour soutenir les revendications de leurs compagnons de lutte ou pour représenter les intérêts de leurs communautés mais qu'elles réclament le respect de leurs droits spécifiques en tant que femmes. Les femmes indiennes du Chiapas se sont mis à exiger une plus grande participation dans la prise de décisions au sein de leurs communautés et de leurs organisations. Parallèlement à leur participation dans la lutte pour la terre et la démocratie, de nombreuses femmes du Chiapas demandent que l'instauration de relations plus démocratiques se concrétise aussi au sein de la famille, de la communauté et des organisations (Hernández Castillo, 2002 : 332-333).

La présence active des femmes a été fortement soutenue par l'organe central de l'EZLN. Le grand mérite du mouvement zapatiste est d'avoir promu, dans le discours et la pratique, la participation active des femmes et la reconnaissance de leurs droits politiques. Les sorties publiques des femmes zapatistes y ont pris une part marquante. Les nombreux discours publics⁷⁶ des *comandantes* Ramona, Esther, Yolanda et Susana, sont un symbole significatif de l'accès récent des femmes autochtones à l'échange discursif. Ces femmes, des leaders du mouvement, représentent un modèle pour toutes les femmes zapatistes car elles exposent à la lumière du jour le droit à la participation des femmes aux instances politiques et décisionnelles du mouvement. Leur présence accrue a un impact majeur dans la visibilisation et l'application des nouveaux acquis des femmes au sein du mouvement, avec la participation des femmes à tous les niveaux. L'image donnée par les femmes qui participent dans l'organisation zapatiste est positive pour les femmes autochtones en ce sens que les femmes ont de nouvelles possibilités de revendiquer leurs droits et devenir ainsi des actrices sociales et politiques (Marie Stopes, 2007). Ce qui confronte directement le pouvoir patriarcal qui, même dans les communautés zapatistes, est reflété par une résistance de certaines de ses membres à l'autonomisation des femmes. Toutefois, il est important de souligner que, dans

⁷⁶ Les nombreux discours des commandantes de l'EZLN exposent la triple exploitation que vivent les femmes autochtones, du fait d'être femmes, autochtones et pauvres. Exploitation qui est souvent dénoncée à travers des récits de vie. Dans ces discours, on retrouve également des nombreuses revendications qui recoupent directement celles qui figurent dans les lois zapatistes. Ces discours sont faits lors des sorties publiques de l'EZLN, à travers des vidéos ou à des moments spécifiques comme le Jour international des Femmes. À ces discours s'ajoutent les entrevues que ces femmes donnent parfois à la radio.

les communautés, cet accès à la parole est moins visible, quoique présent en sourdine. Les femmes ont encore de la difficulté à revendiquer au sein de leurs communautés leurs droits et priorités (Entrevue Laura Miranda de *Marie Stopes*, 2007).

Par ailleurs, il est important de souligner qu'un des premiers obstacles que rencontrent les femmes autochtones est la barrière linguistique. En effet, les femmes, longtemps reléguées au privé, ne parlent pas l'espagnol, mais bien leurs propres langues autochtones.⁷⁷ L'accès à l'espagnol, langue officielle du pays, a limité grandement leurs relations dans les espaces extracommunautaires. L'apprentissage de l'espagnol s'est donc rapidement affirmé comme un volet de l'apprentissage entourant l'implication au sein de l'EZLN. Il est à noter que les femmes autochtones zapatistes sont plus nombreuses que les femmes autochtones non zapatistes à occuper des positions de représentantes ou de dirigeantes (au niveau des coopératives par exemple). Ce qui exerce sans doute une influence importante sur l'implication des femmes et leur participation politique. Toutefois, le travail de base sur les transformations sociales est vital pour assurer la permanence des nouveaux droits des femmes (Castro Apreza, 1998).

Nous pouvons donc retenir que les trois symboles de l'individuation commandent un processus essentiel dans l'accès à l'exercice de la pleine citoyenneté. En somme, la monnaie, le droit et la parole amorcent un processus d'individuation qui assure la capacité de participer pleinement dans tout projet politique collectif. Mais, ces éléments sont loin d'être les seuls délimitant le processus d'individuation, essentiel au processus de construction d'une pleine citoyenneté. En effet, ce processus doit également être accompagné de certains droits, notamment le droit à la libre disposition de son corps et le refus de toute forme de violence à

⁷⁷ La population totale du Chiapas est estimée, en 2005, à environ trois millions sept cent mil habitants (plus exactement 3 677 979 habitants). Le 26% de la population du Chiapas parle une langue autochtone comme première langue en 2005 (le pourcentage pour le pays est de 6.7%). Il y a plusieurs langues autochtones au Chiapas dont les plus représentées sont : Tzeltal, Tzotzil, Chol, Zoque, Tojolabal, Mame, Chuj et autres. Parmi cette population de langue autochtone, 25.2% est unilingue. Il est important de noter que ce sont majoritairement les femmes, 64%, qui sont unilingues, comparativement à 36% chez les hommes. Plus de la moitié, soit 60.8% de la population autochtone, est alphabète. Sur ce nombre, les hommes sont plus alphabétisés que les femmes : 72.1% des hommes sont alphabètes contrairement à 49.9% chez les femmes. La moyenne d'années de scolarité est de 3.9 années (4.7 années chez les hommes et 3.2 années chez les femmes). (Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, INEGI : <http://www.inegi.gob.mx/inegi/default.aspx>).

l'égard des femmes (Marques-Pereira, 2004 : 3). Droits qui sont revendiqués dans les lois zapatistes et dans les discours publics des femmes de l'EZLN (sans toutefois aborder directement la question de l'avortement). Par ailleurs, dans les groupes féministes urbains ces enjeux y sont présents. Toutefois, la question du droit à l'avortement ne fait pas consensus et est à la source de certaines tensions.

À cet égard, certains de ces droits (participation des femmes, libre choix d'union, contrôle des naissances) sont reconnus et mis en pratique par certaines communautés zapatistes. Toutefois, en ce qui concerne la libre disposition de son corps, le travail est encore en plein processus. Ce qui explique notamment que les groupes de femmes de la région sont nombreux à travailler les droits des femmes par l'entremise des droits sexuels et reproductifs. Ces organisations lient directement les problèmes de santé sexuelle et reproductive avec la discrimination de genre et la violence conjugale. Ce qui s'exprime surtout par un travail de sensibilisation et de conscientisation sur l'autonomie des femmes en ce qui concerne l'appropriation de leur corps. Perspective qui est intégrée dans une vision plus large de l'exercice d'une pleine citoyenneté pour les femmes.⁷⁸

Toutefois, le contexte de transition politique et sociale impulsé par le mouvement zapatiste ainsi que la forte répression militaire menée par le gouvernement, visant à freiner ce mouvement, viennent freiner le processus d'individuation à l'oeuvre. Ainsi, non seulement l'exercice de la citoyenneté est-il menacé, mais aussi le statut même de citoyen puisque les droits politiques de base sont bafoués dans un tel contexte.⁷⁹ La présence paramilitaire dans la

⁷⁸ La mise sur place de services de santé sexuelle et reproductive (distribution de préservatifs, accès à des contraceptifs d'urgence, conseils, examens gynécologiques, suivi de MTS, activités d'information et d'éducation) adressés aux femmes, expose bien les difficultés que ce travail représente. L'expérience de Marie Stopes illustre les réticences de certaines communautés dans l'implantation de ces ressources. La création des unités mobiles a constitué un défi de taille, notamment en raison de la réticence de la part des leaders des communautés autochtones de considérer la santé sexuelle et reproductive comme une priorité. D'autant plus que le travail qui était fait reposait sur une analyse féministe qui liait les problèmes de santé sexuelle et reproductive à la violence de genre. Ce projet a donc nécessité une négociation constante avec les instances de décision des communautés, constituées majoritairement d'hommes, afin de le faire accepter et de pouvoir l'implanter (Entrevue Marie Stopes, Appendice C).

⁷⁹ Le massacre d'Acteal est un exemple flagrant des violations aux droits humains effectuées par le gouvernement et les groupes paramilitaires : «Le 22 décembre 1997, trente-deux femmes et fillettes et treize hommes et garçonnets, membres du groupe pacifiste et religieux Las Abejas, réfugiés à Acteal,

région limite énormément le déplacement et la circulation des populations locales. Dans le cas du travail d'organisation des femmes, ceci constitue un obstacle de taille. D'autant plus que cette présence paramilitaire maintient un climat de crainte, de par la forte répression que ces groupes exercent sur les populations. Il est donc important de tenir compte de ces obstacles dans l'analyse de la construction d'une pleine citoyenneté pour les femmes. Car, paradoxalement, la construction d'une citoyenneté active pour les femmes zapatistes se fait dans un contexte de conflit armé.

commune de San Pedro Chenalhó, furent assassinés par des paramilitaires proches du parti au pouvoir. Ce massacre a constitué le moment le plus tragique d'une incessante guerre de contre-insurrection menée par le gouvernement mexicain contre la société civile désarmée et en particulier contre les femmes. Le crime d'Acteal est resté impuni; bien que les responsables intellectuels, politiques et militaires soient connus, seuls ont été jugés et emprisonnés quelques exécutants du massacre, dont plusieurs ont déjà été libérés. Depuis lors, le gouvernement poursuit sa stratégie d'offensive militaire et encourage la prolifération de groupes paramilitaires dans toute la région» (Olivera, 2005 : 131). Voir aussi Hernández Castillo (1998) et Rojas (2000).

3.4. Vers une redéfinition nécessaire

L'émergence d'une mobilisation des femmes autochtones zapatistes rend possible une articulation des demandes de genre avec les demandes d'autonomie de leurs peuples (Hernandez Castillo, 2001). Les demandes concernant les droits des femmes s'articulent avec les demandes identitaires, en plus de se positionner face aux enjeux sociaux, politiques et économiques. En ce sens, l'articulation du mouvement autochtone et du féminisme ne va pas sans une tension entre identité de groupes et droits individuels. Ce qui se manifeste par la négociation constante de l'identité (autochtones, femmes) avec les droits individuels qui posent l'autonomisation des femmes comme essentielle au processus d'accès à la citoyenneté. Cette tension, reposant sur l'idée de paradoxe, illustre le fait que l'exercice de la citoyenneté désigne les enjeux identitaires à la fois comme symbole de l'oppression mais aussi comme un moteur politique de changement social.

Cette nouvelle voix féministe, portée par les femmes autochtones zapatistes, est en voie de s'affirmer comme un enjeu majeur dans le mouvement des femmes au Chiapas. L'articulation des enjeux multiples se fonde sur une base paradoxale et conflictuelle, rejoignant ici l'idée que la citoyenneté représente le pilier de base dans la mise en place d'une démocratie radicale et plurielle. De plus, pour dépasser l'égalité formelle, cette articulation rend nécessaire de se pencher sur les enjeux d'inclusion des femmes dans l'exercice de la citoyenneté, et en particulier sur le processus d'individuation. Processus nécessaire à l'autonomisation des sujets citoyens dans l'exercice tant individuel que collectif de leur participation à la citoyenneté.

CONCLUSION

La reconfiguration féministe de la citoyenneté exposée dans ce mémoire rend visible les défis de la construction d'une citoyenneté plurielle qui réaffirme le besoin criant d'articuler égalité et différences. Dans une perspective de dépassement du débat féministe égalité/différence, nous avons exploré les avenues récentes tentant d'articuler les tensions au sein de ces perspectives. Les perspectives analysées tentent de proposer une articulation des multiples rapports de pouvoir, dans lesquels le genre est transversal, pour rendre compte de la complexité des enjeux dans lesquels s'inscrit l'exercice de la citoyenneté. Les avenues théoriques explorées tout au long de ce mémoire visent la reconfiguration d'une citoyenneté plurielle, inclusive, s'inscrivant dans un horizon politique où l'égalité soit l'objectif premier. Prenant comme point de départ, l'articulation entre égalité/différence, cette reconfiguration rend possible une prise en compte des enjeux identitaires dans la formulation du projet politique égalitaire. Enjeux s'inscrivant dans une tension nécessaire qui définit la citoyenneté comme paradoxale et rend nécessaire un processus d'inclusion pour assurer que la citoyenneté redessine la base même de construction d'une démocratie radicale.

Mais avant d'en arriver à une proposition de dépassement, nous avons tracé l'historique de l'exclusion des femmes, selon les débats féministes sur la citoyenneté. Le bref survol historique des bases de l'exclusion des femmes de la sphère politique nous a amenée à tracer les enjeux d'inclusion/exclusion dans la participation au politique. Rendant visibles les mécanismes d'exclusion qui ont défini la citoyenneté, nous avons pu identifier les défis pour la construction d'une citoyenneté inclusive. La difficile inclusion des femmes à la citoyenneté a mis en lumière l'étroitesse des conceptions classiques de la démocratie. Ces questionnements féministes, nouvellement envisagés dans le cadre des enjeux de citoyenneté, ont été présentés dans la seconde partie du premier chapitre. S'inscrivant dans le débat égalité/différence, la présentation des théories féministes sur la citoyenneté a permis d'asseoir les bases d'analyse pour l'étude des mécanismes d'exclusion des femmes. Ces théories ont problématisé les enjeux d'inclusion des femmes en rendant visibles les obstacles à une réelle inclusion des femmes à la citoyenneté. Car, l'exclusion n'avait pas été une erreur historique

ayant omis d'accorder des droits aux femmes mais bien la résultante d'un système, patriarcal, ayant construit une citoyenneté exclusive à l'égard des femmes. Les obstacles à l'exercice complet de la citoyenneté s'inscrivent dans des rapports de genre qui définissent l'exclusion dans les structures sociales et politiques. Dans cette perspective, l'inclusion des femmes rendait nécessaire une reconfiguration de la citoyenneté, pour rendre possible et effective l'inclusion des femmes en redonnant tout son sens à l'idéal moderne d'égalité.

Bien que ces théoriciennes féministes construisent les bases théoriques d'une telle reconfiguration, celles-ci se positionnent dans une tension importante, entre égalité et différence. Comme nous l'avons présenté au deuxième chapitre, la construction d'une citoyenneté réellement inclusive et plurielle est envisagée dans le dépassement de ce débat entre égalité et différence. Le défi étant d'articuler ces tensions pour penser la pluralité dans un horizon égalitaire. En ce sens, la pluralité ne peut faire fi de l'enjeu des tensions entre identités de groupe et droits individuels. Car ces tensions exposent à la fois les enjeux d'inclusion/exclusion en posant l'identité comme un outil politique pour contrer la discrimination reflétée par cette même identité. Ces enjeux de pluralité doivent donc être formulés en tenant compte de la concrétisation d'un processus d'individuation, d'accès et de plein exercice de la citoyenneté, pour matérialiser la visée égalitariste d'une citoyenneté inclusive.

Entrevue sous l'angle du paradoxe, la citoyenneté assure une prise en compte des tensions rendant possible une articulation réelle entre enjeux individuels et collectifs dans la participation à la définition du vivre ensemble. Ce qui implique de poser les enjeux identitaires comme un levier politique, dans une vision anti-essentialiste, rendant visibles les processus de différenciation qui traduisent les rapports de pouvoir structurant les relations sociales. Entrevues comme des constructions, les identités deviennent donc mouvantes, tout en représentant un potentiel d'expression visibilisant les mécanismes de discrimination qui créent les groupes sociaux. Considération qui doit s'inscrire dans une définition commune de valeurs politiques comme l'égalité. En ce sens, le processus d'individuation revêt toute son importance car il permet d'envisager une concrétisation des enjeux d'inclusion dans la construction d'une citoyenneté, certes paradoxale, mais inscrite dans un horizon égalitaire.

Redéfinition qui part de la tension entre identités de groupe et droits individuels et oblige donc à une articulation constante des enjeux collectifs et individuels dans la formulation d'une pluralité qui pose l'égalité comme un horizon politique.

Ainsi entrevue, la reconfiguration de la citoyenneté permet de rendre compte des formes émergentes de construction d'une citoyenneté qui refuse de se confiner aux conceptions classiques du politique. En effet, la mobilisation des femmes autochtones zapatistes au Chiapas démontre qu'une reconfiguration est non seulement possible mais surtout nécessaire, afin de mettre fin à la reproduction des termes de l'exclusion des femmes, dans toute leur diversité. Par un bref historique des moments de rupture et de rassemblement marquant l'histoire du mouvement des femmes au Mexique, nous avons pu relever les difficultés de construire une citoyenneté féministe plurielle. Car, reconfigurer une citoyenneté dans une perspective féministe exige de revoir les catégories politiques selon lesquelles sont envisagées les transformations de genre. La récente mobilisation des femmes autochtones zapatistes a notamment imposé une réflexion importante sur la diversité entre les femmes mais surtout sur la nécessité de penser le féminisme dans la complexité sociale où de multiples rapports de domination sont imbriqués, pour mieux ancrer la lutte contre les inégalités. De plus, cette mobilisation a confronté, non seulement les groupes féministes, mais aussi le mouvement autochtone. Dans le cas du Chiapas, ceci s'est traduit par une politisation des enjeux identitaires, ouvrant un dialogue critique entre droits des femmes et traditions autochtones. De plus, les tensions entre demandes individuelles et collectives ont permis de tracer les chemins de l'accès à la pleine citoyenneté, notamment par la formation d'un processus d'individuation. La citoyenneté, en ce sens, connaît un changement profond, exigeant de la concevoir en termes d'articulation de divers rapports de pouvoir. Ce qui sous-entend que les enjeux sociaux, économiques et politiques sont partie intégrante des structures interpellées par une conception de la citoyenneté qui poursuit l'égalité comme objectif politique concret, dépassant sa simple déclaration à titre de principe politique.

C'est dans cette perspective que la citoyenneté est entrevue dans un sens élargi qui articule à la fois le social, le politique et l'économique. De plus, la citoyenneté, pour être porteuse de cette ouverture, doit s'inscrire dans une perspective de démocratie radicale qui

s'oppose à la démocratie libérale dans laquelle le pluralisme politique est isolé d'un changement socio-économique axé sur la promotion d'un système égalitaire. En d'autres termes, nous croyons que sans un questionnement profond des rapports inégalitaires, au niveau politique, social et économique, on ne peut prétendre poser les bases d'une démocratie radicale et plurielle. En ce sens, il s'impose d'approfondir l'analyse de l'articulation de cette reconceptualisation de la citoyenneté avec une perspective de changement socio-économique profond, afin de révéler le plein potentiel transformateur de la citoyenneté.

APPENDICE A : LOI RÉVOLUTIONNAIRE DES FEMMES

«Dans la juste lutte de libération de notre peuple, l'EZLN inclut les femmes à la lutte révolutionnaire sans distinction de race, couleur ou filiation politique, avec le seul prérequis de faire siennes les demandes du peuple exploité et son compromis de respecter les lois et règlements de la révolution. De plus, prenant en compte la situation de la femme travailleuse au Mexique, sont incorporées ses demandes d'égalité et de justice dans la suivante Loi révolutionnaire des femmes» (Rojas, 2000 : 19, *traduction libre*)

«1. Les femmes, indépendamment de leur race, croyance ou affiliation politique, ont le droit de participer à la lutte révolutionnaire aux lieux et grades que leur volonté et leur capacité déterminent.

2. Les femmes ont le droit de travailler et de recevoir un salaire juste.

3. Les femmes ont le droit de décider du nombre d'enfants qu'elles peuvent avoir et dont elles peuvent s'occuper.

4. Les femmes ont le droit de participer aux questions qui concernent la communauté et d'exercer des responsabilités publiques, si elles sont élues librement et démocratiquement.

5. Les femmes et leurs enfants ont droit à la santé et à l'alimentation.

6. Les femmes ont droit à l'éducation.

7. Les femmes ont le droit de choisir leur mari ou compagnon, elles ne sont pas obligées de se marier de force.

8. Aucune femme ne pourra être maltraitée physiquement, ni pas des membres de sa famille ni par des étrangers. Les délits de tentative de viol et de viol seront sévèrement punis.

9. Les femmes pourront occuper des responsabilités de direction dans l'organisation et obtenir des grades militaires dans les forces armées révolutionnaires.

10. Les femmes auront tous les droits et toutes les obligations en accord avec les lois et règlements révolutionnaires. »

Source : (Falquet, 1999 : 88-89, *en français*) et (Rojas, 2000 : 19-20, *en espagnol*)

APPENDICE B : PROPOSITION D'EXTENSION DE LA LOI RÉVOLUTIONNAIRE DES FEMMES ZAPATISTES

*«Formulée le 4 mars 1996 quelque part dans la Forêt [Lacandone], lors d'une assemblée préparatoire pour les activités de la Journée internationale des femmes.
Publiée dans le supplément Double du quotidien La Jornada, 6 mai 1996.*

1. Les femmes ont le droit d'être respectées à l'intérieur de la famille et de la communauté.
2. Les femmes ont les mêmes droits que les hommes dans la communauté et la municipalité.
3. Les femmes ont le droit d'exprimer leurs sentiments, parce que par nature nous avons des sentiments et nous sommes plus sensibles et nous méritons donc un traitement spécial.
4. Les femmes mariées ont le droit d'utiliser les méthodes de planification des naissances, artificiels ou naturels, qu'elles choisissent, sans que l'homme ne s'y oppose : ils doivent se comprendre et se mettre d'accord.
5. Les femmes ont le droit de participer dans les réunions et les prises de décisions sans que personne ne l'empêche ni le critique et elles ont le droit de former, de posséder des espaces et des mécanismes pour être écoutées dans les assemblées communautaires et municipales, et d'exercer des responsabilités culturelles et sociales.
6. Les femmes ont le droit de se préparer à tous les niveaux nécessaires pour leur développement politique, économique, social et culturel.
7. La Loi révolutionnaire des femmes interdit strictement de semer, cultiver et consommer dans nos corps des drogues : marijuana, pavot, cocaïne, etc., parce que nous les femmes, nous sommes celles qui faisons les plus les frais de ce vice.
8. Il est strictement interdit de vendre et de consommer de l'alcool dans nos villages et dans nos communautés, parce que c'est nous qui souffrons les coups, la pauvreté et la misère qui sont conséquences de ce vice.
9. Les femmes et leurs enfants auront droit autant que les hommes à l'alimentation, aux vêtements, au budget familial, etc., et à décider de l'usage des ressources de la famille.
10. Nous avons le droit au repos quand nous en avons réellement besoin, soit que nous nous sentions fatiguées ou malades, soit parce que nous voulons réaliser d'autres activités.
11. Nous avons le droit de nous défendre verbalement quand on nous offense ou qu'on nous attaque verbalement, au sein de la famille ou à l'extérieur.
12. Nous avons le droit de nous défendre physiquement quand nous sommes attaquées ou agressées par des membres de la famille ou des étrangers, et nous avons le droit de châtier les hommes ou les personnes qui agressent, abandonnent et insultent les femmes.

13. La capacité de travail de la femme aura la même valeur que celle de l'homme.
14. Les femmes auront le droit d'exiger qu'on change les mauvaises habitudes qui affectent notre santé physique et émotionnelle; ceux qui discriminent les femmes, se moquent ou abusent d'elles seront châtiés.
15. Les hommes et les femmes mariés, quel que soit le type de cérémonie, se voient interdire par la Loi révolutionnaire des femmes d'abandonner leur conjoint-e sans raison ni fondement, ou de s'unir à une autre femme ou à un autre homme s'il n'y a eu aucun divorce normal.
16. La Loi révolutionnaire des femmes interdit que l'homme ait deux femmes, parce que cela blesse les sentiments de l'épouse, viole ses droits et affecte sa dignité comme épouse et comme femme.
17. La Loi révolutionnaire reprend et considère juste la norme de société indienne : il est interdit et indu qu'un membre de cette société ait des relations amoureuses en dehors du règlement de la communauté ou du village. C'est à dire qu'il n'est pas permis que les hommes et les femmes aient des relations s'ils ne sont pas mariés, parce que cela a pour conséquence la destruction de la famille et un mauvais exemple pour la société.
18. Aucune femme ne pourra être maltraitée, insultée ou frappée par son mari seulement parce qu'elle n'a pas d'enfants de sexe masculin.
19. Les femmes ont le droit d'avoir de la terre, d'en hériter et de la travailler.
20. Les femmes ont le droit d'obtenir des crédits, d'impulser et de diriger des projets productifs.
21. Quand un mariage se sépare, que la terre soit partagée en parts égales, ainsi que tous les biens de la famille, entre le mari et la femme ou entre les enfants.
22. Les femmes ont le droit de châtier les hommes qui vendent ou boivent de l'alcool ou toute autre drogue.
23. Les femmes mères célibataires ont droit à être respectées et considérées comme une famille.
24. La femme a le droit de se distraire, de sortir connaître d'autres lieux de l'État, du pays et du monde.
25. La femme a le droit à l'appui de son époux quand elle va travailler à l'organisation et quand elle va aux réunions, que l'homme s'occupe des enfants et leur donne à manger et s'occupe du foyer.
26. Que les femmes aient le droit de diriger tous les plans de développement de la femme.
27. Les femmes ont le droit de s'organiser sur le plan culturel.
28. Les femmes indiennes ont le droit d'être reconnues dans leur manière d'être différentes.
29. Les femmes veuves, les mères célibataires et les femmes seules ont le droit d'être respectées et d'être reconnues et appuyées par la communauté selon leurs besoins.

30. Les femmes ont le droit d'être informées de tout ce qui se fait dans la communauté et à recevoir tout type d'information pour augmenter leurs connaissances.

31. La femme a le droit d'exiger l'éradication de la prostitution dans les communautés. »

Source : (Falquet, 1999 : 109-111, *en français*) et (Rojas, 2000 : 44-445, *en espagnol*).

APPENDICE C : NOTES SUR LES ENTRETIENS AVEC DIVERS GROUPES DE FEMMES

Au cours de la préparation de ce mémoire, nous avons rencontré, en février 2007, des femmes impliquées dans certains groupes féministes : *Centro de derechos de la Mujer de Chiapas*, *FOCA*, *COFEMO*, *Marie Stopes*. De plus, nous avons eu l'occasion de rencontrer des femmes zapatistes impliquées dans la Junta de Bon Gouvernement du *Caracol de Morelia*. Les informations et échanges obtenus ont été fort enrichissants pour saisir la dynamique de travail quant aux droits des femmes et le travail d'organisation et de formation qui se fait, à San Cristobal de las Casas et auprès des communautés autochtones.

Entrevue avec Flor de Jesús du *Centro de derechos de la Mujer de Chiapas A.C.*

Durée de l'entrevue : 70 minutes

Cette Association Civile a été créée dans le but de travailler contre les violations des droits des femmes, en tant que droits humains, dans une perspective féministe qui vise l'égalité de genre, de classe et d'ethnie (articulation genre/classe comme axe d'analyse de l'oppression des femmes). L'objectif central de l'organisation est de construire un processus de citoyenneté qui soit l'assise du changement social, dans lequel est centrale l'autodétermination des femmes (connaissance, exercice et défense des droits humains). L'équipe est par ailleurs composée de femmes et d'hommes métis et autochtones (tzotziles, tzeltales et choles). Les hommes participent dans le volet de sensibilisation des hommes au respect des droits des femmes. Le Centre travaille avec des communautés non zapatistes principalement. Ce qui s'explique par l'approche de respect de l'autonomie des communautés zapatistes. Le Centre est membre de *La Otra Campaña*, espace dans lequel il fait la promotion de la participation des femmes aux fins du changement social. Elles tentent d'y inclure les enjeux de genre de manière transversale dans les autres demandes.

Les champs de travail sont diversifiés. Dans un premier temps, la formation de promotrices et défenseuses de droits des femmes dans les communautés est l'élément central du volet formation. Le Centre a constitué un réseau de comités (provenant de 22 communautés), pour consolider le travail de promotion et de défense des droits des femmes. Dans cet esprit, des hommes sont impliqués dans ce processus pour sensibiliser les autres hommes au respect des droits des femmes. Dans un deuxième temps, le volet de défense du Centre assure le suivi des cas de violation des droits des femmes, par l'accompagnement des femmes visées. Les avocates de ce volet de travail assurent également une évaluation des politiques publiques pour cerner les problématiques actuelles. Dans un troisième temps, le volet de recherche cherche à analyser la problématique du droit à la terre, ciblé comme un obstacle de première importance pour les femmes.

Entrevue avec Diana Damián de FOCA A.C.

Durée de l'entrevue : 70 minutes

L'association Formation et Capacitation (FOCA A.C.) est une association civile constituée en 1996. L'équipe de travail est composée de travailleuses et travailleurs multidisciplinaires qui axent leur travail sur l'éducation populaire. L'équipe de travail est mixte, avec une coordination verticale et une approche féministe. Les deux principaux champs de travail sont l'Éducation et la Santé reproductive et Sexuelle. Le but de l'organisation est d'assurer l'accompagnement des processus organisationnels sur les thèmes de l'éducation et de la santé dans les communautés autochtones au Chiapas. La perspective de travail est ancrée dans l'intervention féministe suivant une perspective respectueuse de la cosmovision autochtone. Le travail se fait en ce sens en articulant les enjeux de genre/ethnicité/classe, donnant une place centrale aux différences culturelles.

Entrevue avec Martha Figueroa de COFEMO

Durée de l'entrevue : 90 minutes

Organisation féministe autonome qui lutte contre la violence structurelle et conjoncturelle envers les femmes. Ses membres visent la construction collective d'autonomies respectueuses des différences à l'horizon d'une société juste, égalitaire, digne et démocratique. Parmi les sphères de travail on trouve : une maison d'hébergement pour femmes victimes de violence sexuelle et violence conjugale (*La Morada*)⁸⁰, le secteur de communication alternative (émissions de radio et création d'espaces de parole), formation politique (analyse, sensibilisation et propositions visant les politiques publiques).

Entrevue avec Laura Miranda de Marie Stopes-México

Durée de l'entrevue : 80 minutes

Marie Stopes-Mexico est une organisation affiliée à l'Association globale de Marie Stopes International qui travaille en éducation et services de santé sexuelle et reproductive. On compte trois centres d'attention au pays (San Cristobal de las Casa, Comitán et Tuxtla Gutierrez). Les services donnés sont d'information et de suivi : méthodes, conseils et suivi de planification familiale, diagnostics de MTS et référence à d'autres services au besoin. Ces services se concentrent principalement sur la sensibilisation et l'information en matière de santé sexuelle et reproductive, tant par des centres établis que par les unités mobiles. Les unités mobiles sont présentes dans les régions rurales qui sont les plus marginalisées du pays. Le service comprend notamment une formation de promotrices de santé autochtones qui sont à même de fournir les services de base à leurs propres communautés. L'ONG offre ses services majoritairement à des femmes autochtones. Dans les cliniques en milieu urbain 60% de la clientèle est autochtone. La clientèle rencontrée par les unités mobiles est toutefois à 100% autochtone.

⁸⁰ Toutefois, cette maison d'hébergement sera prochainement fermée, faute de moyens financiers pour assurer son fonctionnement.

Entrevue collective avec la *Junta de Buen Gobierno* du *Caracol de Morelia*

Durée de l'entrevue : 50 minutes

Nous avons rencontré dix femmes impliquées dans la structure politique *du Caracol de Morelia* (certaines qui siégeaient à la Junta et certaines qui faisaient partie des différents postes de la structure d'organisation autour de la Junta)⁸¹. Pour pouvoir rencontrer ces femmes, nous avons dû présenter le projet de recherche à la Junta qui a accepté par la suite de nous rencontrer, en ayant soumis des questions directrices pour l'échange. Cette procédure est appliquée à tous les projets qui sont présentés à l'organisation. L'échange était complexe car seulement certaines d'entre-elles parlaient l'espagnol. Le contact a également été difficile, notamment à cause de la langue mais aussi dû au fait qu'il y a une grande méfiance envers les projets provenant de l'étranger en raison du contexte politique et social.

⁸¹ Pour des raisons de sécurité, le nom des personnes rencontrées restera confidentiel.

APPENDICE D : CARTE GÉOGRAPHIQUE DU MEXIQUE



Source : <http://www.map-of-mexico.co.uk/espanola/mapa-politico-de-mexico-grande.htm>

BIBLIOGRAPHIE

Monographies

Ballmer-Cao, Thanh-Huyen, Mottier, Véronique et Sgier (dirs. publ.). 2000. *Genre et politique. Débats et perspectives*, Paris : Folio Essais, 542 p.

Barrett Michèle et Anne Phillips. 1992. *Destabilizing Theory*, California: Stanford University Press, 224 p.

Collin, Françoise. 1995. «L'urne est-elle funéraire?», dans *Démocratie et représentation*, sous la direction de Michèle Riot Sarcey, Paris : Éditions Kinné, pp.45-75

Collin Françoise et Deutscher Pénélope (dir. pub.). 2004. *Repenser le politique*, Paris: Campagne Première/Les Cahiers du Grif, 287 p.

Comparo, Gabriel. 2001. *Ansias del alba : textos zapatistas*, La Habana : Editorial Caminos, 373 p.

Damián, Diana. 2006. «Estrategias organizativas para ejercer los derechos sexuales y reproductivos desde las mujeres rurales, indígenas y mestizas en Chiapas», dans *Estrategias positivas de desarrollo. La vision SUR en el empoderamiento de las mujeres para la equidad de género*, Gobierno Vasco: Vitoria-Gasteiz, pp.107-118

Hernández Castillo, Rosalva Aída (éd.). 1998. *La otra palabra: Mujeres y Violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*. México: Centre de Investigación y Acción para la Mujer (CIAM), 175 p.

Hernández Castillo, Rosalva Aída. 2002. «La voix des femmes dans le conflit du Chiapas: Nouveaux espaces d'organisation et nouvelles revendications de genre», dans *Adaptation, violence et révolte au Mexique*, Paris: L'Harmattan, pp.331-348

_____ (à publier). « Diálogos e Identidades Políticas: Génesis de los Procesos Organizativos de Mujeres Indígenas en México, Guatemala y Colombia », dans *Etnografías e Historias de Resistencia. Mujeres Indígenas, Procesos Organizativos y Nuevas Identidades*, México: CIESAS.

Hurting, Marie-Claude et Marie-France Pichevin. 1991. «Catégorisation de sexe et perception d'autrui », in *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris : CNRS, pp.169-180.

Lamoureux, Diane. 1996. «Féminisme, citoyenneté et démocratie», dans *Quelle citoyenneté pour les femmes ?* sous la dir. de Alisa Del Re et Jacqueline Heinen, Paris : L'Harmattan, pp.47-74

_____. 1997. «Féminisme et citoyenneté : Sortir de l'ornière du féminin», dans *Femmes et représentation politique au Québec et au Canada*, sous la dir. De Manon Tremblay et Caroline Andrew, Montréal: les éditions du remue-ménage, pp.33-54

_____. 2001. *L'amère patrie : féminisme et nationalisme dans le Québec contemporain*, Montréal : Les Éditions du remue-ménage, 181p.

Lister, Ruth. 1997. *Citizenship. Feminist Perspectives*, New-York : New-York University Press, 284 p.

Maillé, Chantale, Micheline De Sève et Diane Lamoureux. 1999. *Malaises identitaires*, Montréal : Les Éditions du remue-ménage, 204 p.

Marques-Pereira Bérengère et Bizberg Ilián (dirs). 1995. *La citoyenneté sociale en Amérique latine*. Paris : L'Harmattan Editions, 279 p.

_____. 2000. «Citoyenneté», dans *Dictionnaire critique du féminisme*, sous la coordination de Helena Hirata, Françoise Laborie, Hélène Le Doaré et Danièle Senotier, Paris : Presses Universitaire de France. pp.16-21

_____. 2003. *La citoyenneté politique des femmes*, Paris : Armand Colin : Dalloz, 215 p.

_____. 2007. «La citoyenneté politique des femmes dans un jeu de miroir entre l'Europe occidentale et l'Amérique latine», dans *Genre, citoyenneté et représentation*, sous la dir. de Manon Tremblay et al., Lévis : Presses de l'Université Laval, pp.23-40

Montemayor, Carlos. 2001. *La rébellion indigène du Mexique*. Paris : Syllepse, 192p.

Mouffe, Chantal. 1994. « Féminisme, citoyenneté et démocratie plurielle », dans *Genre et politique. Débats et perspectives*, sous la dir. de Ballmer-Cao Thanh-Huyen, Véronique Mottier et Lea Sgier, Paris : Folio Essais, pp.167-20.

Nadal, Marie-José. 1995. *À l'ombre de Zapata – Vivre et mourir dans le Chiapas*, Québec : Éditions du Félin, 268 p.

Phillips, Anne. 1991. *Engendering Democracy*. University Park : Pennsylvania State University, 183 p.

_____. 2000. « Espaces publics, vies privées », dans *Genre et politique. Débats et perspectives*, sous la dir. de Ballmer-Cao Thanh-Huyen, Véronique Mottier et Lea Sgier, Paris : Folio Essais, pp. 397-454.

_____. 1993. *Democracy and difference*. University Park : Pennsylvania State University. 175 p.

Rojas, Rosa. 2002. *Chiapas ¿y las mujeres que?*, Tomo I y Tomo II, México: Ediciones La Correa Feminista, 480p.

Scott W., Joan. 1994. «Les femmes qui n'ont que des paradoxes à offrir. Féministes françaises 1789-1945», dans *La Politique des Droits. Citoyenneté et construction des genres aux 19^e et 20^e siècles*, sous la dir. de Hans Ulrich Jost, Monique Pavillon et François Vallotun, Paris: Éditions Kimé (157p.), pp.11-26.

Speed, Shannon, Aida Hernandez Castillo and Lynn M. Stephen. 2006. *Dissident Women. Gender and cultural politics in Chiapas*. Austin: University of Texas Press, 280p.

Stutz, Élisabeth, 1998. *Irma, femme du Chiapas. Entre révolte zapatiste et vie quotidienne*. Paris : L'Esprit frappeur, 125 p.

Tahon, Marie-Blanche. 1997. «La maternité comme opérateur de l'exclusion politique des femmes», dans *Femmes et représentation politique au Québec et au Canada*, sous la dir. De Manon Tremblay et Caroline Andrew, Montréal: les éditions du remue-ménage, pp.19-31

Tremblay, Manon et Caroline Andrew. 1997. *Femmes et représentation politique au Québec et au Canada*, Montréal: les éditions du remue-ménage, 276 p.

Tremblay, Manon, Thanh-Huyen Ballmer-Cao, Bérengère Marques-Pereira et Mariette Sineau. 2007. *Genre, citoyenneté et représentation*. Lévis : Presses de l'Université Laval, 237 p.

Varikas, Eleni. 1995. «Genre et démocratie historique ou Le paradoxe de l'égalité par le privilège», dans *Démocratie et représentation*, sous la dir. de Michèle Riot-Sarcey, Paris : Éditions Kimé, pp.145-161.

Young, Iris Marion. 2002. *Inclusion and democracy*, Angleterre: Oxford University Press, 304 p.

Zylberberg Panebianco, Violeta. 2006. «We Can No Longer Be Like Hens with Our Heads Bowed, We Must Raise Our Heads and Look Ahead : A consideration of the Daily Life of Zapatista Women», dans *Dissident Women. Gender and cultural politics in Chiapas*, sous la direction de Shannon Speed et al. Austin: University of Texas Press, pp.222-237 (Dont nous avons la version en espagnol: pp.1-24).

Périodiques

Bedregal, Ximena. 1997. «Mémoire et utopie dans la pratique féministe (un dialogue avec Mercedes Olivera)», *Nouvelles questions féministes*, Vol. 18, n°2, pp. 80-89.

Castro Apreza, Inés. 1998. «Mujeres Zapatistas: en busca de la Ciudadanía», *Anales: Género, Poder y Etnicidad* (Journal of the Iberoamerican Institute, Göteborgs Universitet), New Era, No. 1. pp.179-202

_____. 2004. «La sociedad civil en tierras indígenas. Género, derechos y usos y costumbres en Petalcingo, Chiapas», in «Mujeres, ciudadanía y participación política en México», Edmé Domínguez R. (éd.), Göteborg: Red Haina: Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo. pp.245-283

De Sève, Micheline. 1994. «Femmes, action politique et identité », *Cahiers de recherche sociologique*, n°23, pp.25-40.

Domínguez R., Edmé. 1998. «Mujeres y movimientos urbanos : hacia un nuevo tipo de ciudadanía y cultura en el México de los 90s ?» in *Anales 1: Género, Poder y Etnicidad* (Journal of the Iberoamerican Institute, Göteborgs Universitet), New Era: No. 1.

_____. 1999. «Mujeres y Ciudadanía en Mexico : reflexiones de algunas participantes a nivel urbano» in *Anales 2*, (Journal of the Iberoamerican Institute, Göteborgs Universitet), Nueva Era, pp.1-26

Domínguez R., Edmé. (éd.). 2004a. «Mujeres, ciudadanía y participación política en México», Göteborg: Red Haina: Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo, 330p.

_____. 2004b. «Women's participation and citizenship in Mexico : final results from a project», in «Mujeres, ciudadanía y participación política en México», Edmé Domínguez R. (éd.), Göteborg: Red Haina: Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo, pp.112-145

_____. 2004c. «Feminismo, clase y etnicidad : hégemonía o tolerancia», in «Mujeres, ciudadanía y participación política en México», Edmé Domínguez R. (éd.), Göteborg: Red Haina: Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo, pp.205-243

Falquet, Jules. 1997. «Mercedes Olivera et Ximena Bedregal : un dialogue de féministes mexicaines à propos de la lutte zapatiste», *Nouvelles questions féministes*, Vol. 18, n°2, pp. 59-62.

_____. 1999. «La coutume mise à mal par ses gardiennes mêmes : revendications des Indiennes zapatistes», *Nouvelles questions féministes*, Vol. 20, n°2, pp.87-114

Fraser, Nancy. 2005. «Multiculturalisme, anti-essentialisme et démocratie radicale. Genèse de l'impasse actuelle de la théorie féministe», *Cahiers du Genre*, n°39, pp.27-50.

Gutierrez, Margarita and Nelly, Palomo. 2000. «A woman's view of autonomy», dans *Indigenous Autonomy in Mexico*, sous la dir. De Aracely Burguete Cal y Mayor, IWGLA Document No.94, Copenhagen (291p). pp.53-82

Hernandez Castillo, Aída. 2001. «Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género», *Debate Feminista*, vol.24, pp. 1-27

Lister, Ruth. 1997. «Citizenship : Towards a feminist synthesis», *Feminist Review*, n°57, pp.28-48

López Monjardin, Adriana. 2005. «Aprender a escuchar : un acercamiento a la Otra Campaña», *Rebeldia*, n°37, pp.44-50

Marques-Pereira, Bérengère. 1998. «Citoyenneté, programmes sociaux et organisations de femmes dans le Cône Sud», *Cahiers du Genre*, n°23, pp.15-27

Masson, Sabine. 2006. «Sexe/genre, classe, race : décoloniser le féminisme dans un contexte mondialisé. Réflexions à partir de la lutte des femmes indiennes au Chiapas», *Nouvelles questions féministes*, Vol. 25, n°3, pp.56-75

Mouffe, Chantal. 2003. «Le politique et la dynamique des passions», *Politique et Sociétés*, vol.22, n°3, pp.143-154.

Nash, June. 1995. «The explosion of communities in Chiapas», IWGLA Document No.77, Copenhagen, 144p.

Oliviera, Mercedes. 1997. « Pratique féministe dans le mouvement zapatiste de libération nationale », *Nouvelles questions féministes*, Vol. 18, n°2, pp. 63-78.

_____. 2005. «Le «Mouvement indépendant des femmes du Chiapas et sa lutte contre le néolibéralisme», *Nouvelles questions féministes*, Vol. 24, n°2, pp.131-139

Phillips, Anne. 2002. «La politique identitaire : faut-il tourner la page ?», *Cahiers du Genre*, n°33, pp.43-61.

Sánchez Néstor, Martha. 2005. «Construire notre autonomie. Le mouvement des femmes indiennes au Mexique», *Nouvelles questions féministes*, Vol. 24, n°2, pp.50-64.

Saumier, Geneviève. 2001. « Les lois révolutionnaires des femmes au sein du zapatisme », *Recherche Amérindiennes au Québec, Enfants du Jaguar et du Colibri – Les autochtones contemporains de Mésoamérique*, vol.XXXI, N 1, pp. 71-82

Scott W, Joan. 1988. « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », *Les cahiers du GRIF*, 37-38, pp.125-153.

_____. 2002. «L'énigme de l'égalité», *Cahiers du Genre*, n°33, pp.17-41.

Talpade Mohanty, Chandra. 2002. ««Under Western Eyes» Revisited : Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles», *Signs*, vol.28, n°2, pp.499-535.

Young, Iris Marion. 1994. « Gender as a Seriality : Thinking About Women as a Social Collective », *Signs*, 19, 3, pp.713-738.
Mémoire

Boudreault, Michèle. *La citoyenneté des femmes et le dilemme de l'égalité/différence, l'amorce d'une solution*, Mémoire de maîtrise, université du Québec à Montréal, 2001, 105p.

Actes de colloque

Pisier, Evelyne et Eleni Varikas. *De l'invisibilité du genre dans la théorie politique. Le débat Locke/Astell*. Colloque AFSP «Genre et Politique», 30 et 31 mai 2002. 8 p.

Sources sur Internet

Campillo, Neus. 2005. «Género, ciudadanía y sujeto político», Congreso Internacional Género, Constitución y Estatutos de Autonomía, Madrid, Instituto Nacional de Administracion Publica, pp.1-18 [<http://www.inap.map.es/NR/rdonlyres/6A4276E7-3A22-4537-A152-3F83BBAA9ACF/0/cneus.pdf>]

Hernandez Castillo Salgado, Aída. 2002b. « Distintas maneras de ser mujer: ¿Ante la construcción de un nuevo feminismo indígena? », *Red Informativa de Mujeres de Argentina*, Consulté en février 2006, En ligne: [http://www.rimaweb.com.ar/feminismos/revision_indigena.html].

Marques-Pereira, Bérengère. 2002. «Le genre et les travaux anglo-saxons sur la citoyenneté», *Colloque AFSP « Genre et Politique »* - 30 & 31 mai. Consulté en mars 2006. En ligne : [www.afsp.msh-paris.fr/archives/2002/genretxt/marques.pdf].

_____. 2004. «Femmes et politique en Amérique latine. Au-delà du nombre, quelle démocratie de qualité? », présentation au Colloque du CERI *La démocratie en Amérique latine: un renouvellement du personnel politique ?*, Université libre de Bruxelles, 24p. Consulté le 20 février 2007, En ligne : [<http://www.ceri-sciencespo.com/archive/mai05/artbmp.pdf>],

Vrijea, María Jaidopulu. 2000. « Las mujeres indígenas como sujetos políticos », *Revista Chiapas – Chiapas 9*, México: ERA-IIEc, Consulté en février 2006, En ligne: [<http://www.ezln.org/revistachiapas/No9/ch9jaidopulu.html>].